

التفسير الشعري للتميز

د. وليد عبد المنيس

نبذة عن الكاتب

د. وليد عبدالله عبدالعزيز المنيس
مدرس بقسم الجغرافيا - جامعة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين . أما بعد فهذه رسالة سميتها « التفسير الشرعي للتملن » ، قصدت بها احياء منهج جليل هجره كثير من الناس في تفسير ظاهرة التملن أو التحضر . وهي باختصار كيف تم تفسير أحوال الإنسان في التملن من القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين كما فهمها علماء أجلاء أمثال الماوردي وأبي يعلى وابن تيمية وابن القيم وابن خلدون وغيرهم رحمهم الله تعالى . منهجنا في هذه الدراسة سيكون تحليليا نصوصيا مقارنا . حرصنا في كثير من جنبات هذه الرسالة على نقل بعض النصوص من أقوال العلماء في تفسير بعض الظواهر المتعلقة بالموضوع لتعم الفائدة ، إضافة إلى أنها دعوة لمن يرغب في أن يستدرك علينا بعض ما يراه نافعا لمصلحة هذا المنهج . وحرصنا أيضا في هذه الرسالة على تحليل أكثر النصوص ومقارنتها ببعض المفاهيم المعاصرة لتقريب الصورة للقاري .

الحديث عن التفسير الشرعي للتملن لا يعني تجاهل العقل وقدرته في تفسير الظواهر وتوضيحها ، إلا أن هذا لا يعني بحال أن نجعل العقل المصدر الوحيد لكل ضروب المعرفة الإنسانية وأن أحكامه مطلقة فوق شروط الزمان والمكان وأنها ضرورية وكلية كما هو في المذهب العقلي (Rationalism) . وبالمثل لا يتجاهل المنهج الشرعي أهمية التجريب والاستعانة به لكشف بعض الحقائق المادية إلا أن ذلك لا يعني أن نؤمن

بفلسفة المذهب التجريبي (Empiricism) الذي يقيم المعرفة فقط على ما تدركه الحواس وحدها . ولابن خلدون رحمه الله إشارة لطيفة في هذا المجال عندما قال : « إن قوما من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله تدرك ذاته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية . . . ويضيف قائلا . . أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه - لأن العقل البشري قاصر عن ادراك ما يقع وراء الحس ووراء المادة وأن نطاق الموجودات لا ينحصر بنطاق الماديات أو المعقولات » . لهذا وذلك فإن المنهج الشرعي يضع نصب عينه القدرة الإنسانية المحدودة سواء العقلية أو التجريبية مع الإيمان بفعاليتها عند تحليل ظاهرة ما مع وجود إيمان راسخ بالغيب ونواميسه .

بالنظر إلى المنهج الشرعي في تفسير التمدن سيتضح لنا أنه لا يعالج هذه الظاهرة الإنسانية من جانب واحد فقط - على سبيل المثال - كالحديث عن شكل النواة الحضرية واتجاهات نموها ومظهرها الخارجي بل ويربط هذا مع أحوال الإنسان في الاجتماع المدني وحاجته إلى من يدير هذا التجمع المدني ثم نوع السلطة المطلوبة لاستقرار الحياة المدنية كل هذا مع النشاط الاقتصادي وأساليب الانتفاع بالثروات المتاحة وهذا كله مجتمع تحت مظلة الشرع التي تنظم وتنسق تحليل كل الظواهر البشرية والطبيعية التي تكتنف الحياة المدنية على هدى من القرآن والسنة .

أما مقصدنا من وضع هذه الرسالة فيمكن معرفته من خلال المقاصد التي حددها أحد العلماء بقوله إن مقاصد التأليف سبعة :

أولها : استنباط العلم بموضوعه وتقسيم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله لإيصالها لغيره .

الثاني : الحرص على إبانة المستغلق من تواليف الأولين لتصل الفائدة لمستحقيها .
الثالث : أن يعثر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله ويحرص على إيصال المقصود .

الرابع : أن يتم نقص فن من الفنون .

الخامس : أن يرتب أبواب أحد مسائل العلم في أبوابها ويهذبها .

السادس : أن يجمع مسائل العلم المتفرقة من علوم أخرى في أبوابها .
السابع : تلخيص بعض التواليف المطولة وإيجازها .

من خلال ذلك نحسب أننا نأخذ بالمقصد الثاني حيث حرصنا في أغلب جوانب هذه الرسالة أن نبين المستغلق من مؤلفات العلماء الأجلاء أمثال الماوردي والقراء وابن تيمية وابن القيم وابن خلدون وغيرهم ممن أثروا مفاهيم التمدن الإنساني بالعلم النافع . والناظر في هذه الرسالة سيلاحظ غنى وعبقرية هؤلاء العلماء في تحليل ظواهر التمدن الإنساني بدءاً من اجتماعه الأول في نوى حضرية صغيرة الى حين استحالتها إلى مدن عظيمة . كما سنلاحظ أسبقية النظريات والتصورات التي وضعها هؤلاء العلماء لكثير من النظريات الحالية .

يمكننا أن نقسم الدراسة إلى أربعة أبواب رئيسية تحت كل باب عدد من الفصول وهي على التوالي :

- الباب الأول : أحوال الإنسان في التمدن والأسباب الموجبة لاتخاذ المدن .
- الباب الثاني : الخطط المدنية .
- الباب الثالث : أوجه الكسب والمعاش .
- الباب الرابع : أطوار التمدن وزوال الحضارة .

وقبل أن أختم هذه المقدمة ، أود أن أشكر القائمين على « وحدة البحث والترجمة » وعلى رأسها الدكتور عبد الله الغنيم لهذه المتابعة المستمرة التي ساعدت على سرعة إخراج هذه الرسالة للقارئ .

أولاً : أحوال الإنسان في الاجتماع والأسباب الموجبة لاتخاذ المَدَن

فصل

الأحوال التي يتقلب فيها الإنسان في الاجتماع تدل على حكمة إلهية عظيمة ، إذ في تتبعها يصل المتفحص إلى محصلة نهائية في أن هذه الأحوال عبارة عن حلقات مترابطة تدل على قدرة الخالق وعجز الإنسان . فالإنسان في أحواله الأولى يخلق محتاجاً لغيره ويفطر على العجز وهذا يلزمه طوال حياته ، لتكون المحصلة النهائية أن يكون الله سبحانه بالغنى منفرد وبالقدرة مختص وحتى يشعرنا بقدرته فنقر بنقصنا عجزاً وحاجة إليه وإلى بعضنا البعض .

قال الإمام الماوردي^(١) رحمه الله تعالى في « أدب الدنيا والدين » :

« إعلم أن الله لنا فذ قدرته وبالف حكمته . . . أن خلقهم (بنو آدم) محتاجين وفطرهم عاجزين . ليكون بالغنى منفرداً وبالقدرة مختصاً حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ويعلمنا بغناه أنه رازق فنذعن بطاعته ورغبة ورهبة ونقر بنقصنا . . . »^(٢)

(١) : الماوردي ، أبي الحسن علي بن حبيب البصري الشافعي ، علم من أعلام الفكر الاسلامي ، فقيه حافظ من أكبر فقهاء الشافعية ورجل من أبرز رجال السياسة في الدولة العباسية وأديب متفنن عاش بين ٣٦٤-٤٥٠ هـ . له كتب في السياسة مثل « الأحكام السلطانية » و « تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك » ، « وأدب الدنيا والدين » ، وكتب في الفقه مثل « الحاوي » و « الاقتناع » وغيرهم . أنظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٤/٣ . ٣١٤٣ ، طبقات الشافعية للاستوي ٣٨٨-٣٨٧/٢ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي وهو أحد تلامذته . وغيرهم .

(٢) : الماوردي ، « أدب الدنيا والدين » ص ١٣٢ .

قال الأرزنجاني^(١) في « منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين » للماوردي :

« (خلقهم محتاجين) ، اليه تعالى في مأكلهم وملبسهم
ومسكنهم من حيث موادها ، وإلى جنسهم من حيث
صورتها واحضارها ، (وفطرهم عاجزين) عن إيجاد
المواد ، (ليكون بالغنى منفردا وبالقدرة مختصا) وممتازا
عن الخلق ، قابل الاحتياج بالغنى والعجز بالقدرة »^(٢) .

لهذا فإن عجز الإنسان ببيان لقدرة الله سبحانه وهيمته عليه واستحالة البقاء دون
الرغبة إليه ، قال تعالى : « وخلق الإنسان ضعيفا »^(٣) قال الماوردي يعني عن الصبر
عما هو اليه مفتقر والمفتقر إلى الشيء عاجز عنه^(٤) . الحكمة الثانية في العجز الفطري
عند الإنسان هي حتى لا يطفئ إذا اغتنى ولا يبطلش إذا قدر . . قال تعالى : « كلا
إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »^(٥) ، يخبر الله تعالى عن الإنسان أنه ذو فرح وأشر
وبطر وطغيان إذا رأى نفسه استغنى وكثر ماله .

ويرتبط في العجز حكمة ثالثة وهي أن هذا العجز يدفعه لإيجاد الحيل للرزق ،
قال الماوردي :

« ولدفع عجزه حيلة عليه بالعقل وأرشدته إليها بالفطنة .
قال تعالى : « والذي قدر فهدى »^(٦) .

قال الأرزنجاني في شرحه :

« أي فوجه كل واحد منها إلى ما يصدر عنه وينبغي له طبعاً

(١) : الأرزنجاني ، أويس بن وفا الشهير بخان زادة ، وضع كتاب « منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين »
وهو شرح لكتاب الماوردي السابق الذكر ، طبع بالاستانة سنة ١٣٢٨ هـ .

(٢) : المصدر السابق ، ص ٢١٨ .

(٣) : النساء / ٢٨ .

(٤) : الماوردي « أدب الدنيا والدين » ص ١٣٢ ، في ابن كثير « في أمر النساء » ٢٥٢/٢ .

(٥) : العلق ٦ ، ٧ ، أنظر تفسير ابن كثير ٣٢٧/٧ .

(٦) : الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، ص ١٣٣ ، سبج / ٣ .

واختيارا ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات »^(١).

والحكمة الرابعة **التعاون** إذ أن اختلاف الناس بالقدرات والميول والالهامات يحتم عليهم التعاون لسد حاجة بعضهم البعض ذلك أنه إذا تساوى الجميع بالقدرات لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلا فيهلك الجميع عجزا »^(٢).

قال ابن أبي الربيع في « سلوك المالك » موضحا الأسباب الداعية للتعاون :

« ولما كان الإنسان مفتقرا إلى هذه الأمور غير مستغن عنها وهي الغذاء ليجمعه خلقا لما يتحلل من بدنه ، اللباس ليدفع عن نفسه ألم الحر والبرد والرياح ، المسكن ليصون نفسه ويحرسها من تطرق الآفات ، الجماع ليبقى به النوع ، العلاج لتغيير الكيفيات التي فيه ولما يناله من تفرق الاتصال . . . احتاج حينئذ إلى الصنائع والعلوم التي تعمل بها هذه الأشياء . ولما كان الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعمل الصنائع كلها افتقر بعض الناس إلى بعض »^(٣).

ولو تدبرنا آيات القرآن الكريم لوجدنا أن ما جاء في سورة الزخرف قد اتخذ أساسا في تفسير أسباب الاجتماع البشري والحاجة للتعاون : قال تعالى :

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون »^(٤) قال المفسرون « قيل معناه ليسخر بعضهم بعضا في الأعمال لاحتياج هذا إلى هذا وهذا إلى هذا » ، قاله السدي ، وغيره^(٥) .

(١) : الارزنجاني ، « منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين » ، ص ١٣٥ .

(٢) : الماوردي ، « تسهيل النظر وتعجيل الظفر باخلاق الملك وسياسة الملك » ، ص ٣ ، وأنظر « أدب الدنيا والدين » ، ص ١٣٥ .

(٣) : ناجي التكريتي ، « الفلسفة السياسية عند ابن أبي الربيع » مع تحقيق كتابه « سلوك المالك في تدبير الممالك » ، ص ١٧٤-١٧٥ .

(٤) : الزخرف / ٣٢ .

(٥) : تفسير ابن كثير ، ٢٢٥/٦ .

أما الحكمة الخامسة والمحصلة النهائية فهي الاجتماع في موضع واحد لينال بعضهم من بعض المنافع من قرب وبذلك اتخذوا المدن لأن الله سبحانه طبع الإنسان إلى الميل للاجتماع ، قال ابن خلدون في المقدمة :

« إن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران »^(١).

قال ابن الأزرقي الذي درس « المقدمة » وعرف بأفكار ابن خلدون في كتابه « بدائع السلك في طبائع الملك » في ما ذكره ابن خلدون :

« الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية عندهم (الفلاسفة) ليحفظ به وجوده وبقاء نوعه إذ لا يمكنه انفراده بتحصيل أسباب معاشه »^(٢).

ولقد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن الاجتماع المدني ، وقال : « إن بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون ، التعاون على جلب منافعهم والتناصر لدفع مضارهم » ، وينبغي كلامه بقوله : « ولهذا يقال أن الإنسان مدني »^(٣).

تبين لنا مما ذكر آنفا أن الاجتماع الإنساني فطرة مجبول عليها الإنسان للحصول على منفعته في الدنيا والآخرة^(٤). بدأت بالعجز الفطري الذي دفع إلى الخضوع للمخلوق

(١) : ابن خلدون ، « المقدمة » الجزء الأول ص ٤٢ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي .

(٢) : ابن الأزرقي ، أبو عبد الله محمد الأندلسي ، مؤلف كتاب « بدائع السلك في طبائع الملك » تحقيق د. محمد بن عبد الكريم . قال المحقق في تعليقه على محتويات هذا الكتاب النفيس « ... فيه رد زعم من زعم أن أول من عرف بأفكار ابن خلدون ودرس نظرياته هم الأوربيون . وهذا الزعم باطل ليس له نصيب من الصحة بل هو باطل ومردود على صاحبه . والصحيح أن ابن الأزرقي الذي أتى بعد ابن خلدون بثلاث وعشرين سنة هو أول من عرف بأفكاره ودرس مقدمته دراسة عميقة استوجبت تلخيصه إياها تلخيصاً محكماً ثم دمج هذا التلخيص في كتابه « بدائع السلك .. » أنظر ص ٦ ، ص ٧١ .

(٣) : ابن تيمية ، مجموع فتاوي ابن تيمية ، ج ٢٨/٦٢ .

(٤) : حتى الفلاسفة وأصحاب ترجيح المعقول على المنقول يرون ذلك .. قال أرسطو « ان هذا الذي لا يستطيع أن يعيش في الجماعة وليس له مع استقلاله حاجات فذلك لا يستطيع البتة أن يكون عضواً في الدولة إنما هو بهيمة أو آلة » .

(أنظر) « السياسة » لأرسطو ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، ص ١٠٣ ، منشورات الفارسية .

ومن ثم البحث عن الرزق ثم التعاون لسد حاجات البعض للبعض لتنتهي الى اتخاذ المدن وهي الصورة الإنسانية للاستقرار المؤقت الذي يدوم بدوام الحياة وينتهي عندما يرث الله عز وجل الأرض ومن عليها .

فصل

التمدن والحاجة للسلطان

إذا اجتمع الإنسان مع الآخرين وتمدن لا بد له من سلطان ينظم علاقاته بالآخرين ذلك أن الناس إذا تركوا دون وازع يدفع بعضهم عن بعض أكل قويمهم ضعيفهم لما في طباعهم الحيوانية من ميل للظلم . ولقد علم الله سبحانه باختلاف مذاهبهم في التناصر والتظالم فوضع لهم سننا وفرائض يرجعون إليها ، ونصب لهم حكاما ليتولوا حفظ هذه السنن ، وأخذ الناس باستعمالها ليزول الظلم والتعدي . والخلافة هي أكمل صورة لذلك ، ذلك أنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا . ولقد أخطأ العقلانيون عندما قالوا أن وجوب الخلافة بالإجماع إنما يتم « عقلا » لا « شرعا » لما في طباع العقلاء من التسليم لرأس يتولى إدارة الأمور فيما بينهم .

قال الإمام الماوردي في ذلك :

« فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعه من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل لأن الإمام يقوم بأمر شرعية لم يكن العقل موجبا لها ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ^(١) .

وقد ميز أرسطو بين ثلاثة أنواع للدساتير الخالص : المملوكية والارستقراطية والجمهورية ، وقال أن لكل واحدة نتيجة فالطغيان للمملوكية ، واليغرشية (حكم

(١) : الماوردي ، « الأحكام السلطانية والولايات الدينية » ، ص ٥ . والآية ٥٩/النساء .

الأقلية) للأرستقراطية والديماغوجية للجمهورية . وقال إن الفقر والغنى يولدان شكلين أصليين من الدساتير هما المملوكية والديموقراطية^(١) .

قد يسأل سائل ، هل تتعارض السياسة الشرعية مع السياسة العقلية ؟ يرد شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله أن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده ، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع^(٢) . ويوضح ذلك تلميذه ابن القيم بقوله عن ابن عقيل :

« إن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت : لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليب للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف ، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة وتحريق على رضى الله عنه الزنادقة في الأخاديد ونفي عمر لنصر بن حجاج »^(٣) .

إذاً السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى . فلا يقال أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق الشرع بل هي موافقة لما جاء به بل هي جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم وإنما هي عدل الله ورسوله^(٤) .

وهذا في الواقع مقام فرط به طوائف مضت وأخرى معاصرة حيث جعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها كالقوانين الوضعية من صنع البشر^(٥) .

(١) : المصدر السابق ، ص ٣٢١-٣٢٢ .

(٢) : ابن تيمية ، « درء تعارض العقل والنقل » ص ١٩٤ ، الجزء الأول ، القسم الأول ، بتحقيق محمد رشاد سالم .

(٣) : ابن القيم الجوزية « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » ، ص ١٧ - ٢١ بتحقيق د. محمد جميل غازي .

(٤) : المصدر السابق ، ص ١٨ - ١٩ .

(٥) : كقول بعضهم أن الخليفة يحكم « بالحق الإلهي » فيجعلون الخلافة حكومة (ثيوقراطية) .

وللإمام عبدالرحمن ابن الجوزي إشارة لطيفة في ذلك . . . قال رحمه الله :

« وليحذر السلطان من العمل بالهوى والغضب أو يجرى
على قانون العادة فيما كان من قبله يفعل فإن خلقا من
الأمرء يقطعون يد من لا يجوز قطعه ويقتلون من لا يجوز
قتله ويسمون ذلك سياسة وهذا انتقاد على الشرع معناه أن
الشرع قاصر وأنه ما ورد بما يكفي من الردع فنحن نضم
إليه برأينا هذا . وهذا من أقبح الأشياء بل الشريعة هي
السياسة » ^(١).

والقول الثاني هو قول السلف من الأئمة الأربعة والعلماء الذين صنفوا كتباً في
السياسة الشرعية والاجتماع أمثال الماوردي والفراء والجويني وابن تيمية وابن خلدون .
قال أبو يعلى :

« وطريق وجوبها (الخلافة) السمع لا العقل وأن العقل
لا يعلم به فرض الشيء ولا إباحته ولا تحليل شيء ولا
تحريمه » ^(٢).

وقال الجويني في غياث الأمم :

« فإذا تقرر وجوب نصب الإمام فالذي صار إليه جماهير
الأئمة أن وجوب النصب مستفاد من الشرع المنقول غير
متلقى من قضايا العقول » ^(٣).

أما ابن خلدون فقد بين فساد من قال أن الإجماع على الخلافة إنما هو قضاء
بحكم العقل وبين كيف أنهم أيضا قاسوا الأمر نفسه في وجوب النبوات في البشر
وأنتهى حجته القوية بقوله :

-
- (١) : ابن الجوزي ، « الشفاء في نصائح الملوك والخلفاء » ص ٥٨ - ٥٩ بتحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد .
(٢) : أبو يعلى : محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي ، « الأحكام السلطانية » ص ١٩ ، أنظر ترجمة المصنف
في « طبقات الحنابلة » . لابن رجب ، الجزء الثاني ص ١٩٣ .
(٣) : أبو المعالي عبد الملك الجويني ، امام الحرمين ، « غياث الأمم في التياث الظلم » ص ٢ - ٢١ ، أنظر
ترجمة المصنف في « طبقات الشافعية » للسبكي ، ٢٤٩/٣ .

« فلا ينهض دليلهم المبني على هذه المقدمة فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو الشرع وهو الإجماع الذي قدمناه ^(١) .

ولقد أجمل ذلك كله شيخ الإسلام ابن تيمية عندما قال أنه لا بد للناس عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم » أخرجه أبو داود من حديث سعيد وأبي هريرة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله يرضى لكم ثلاثة : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولّاه الله أمركم » ^(٢) رواد مسلم .

فصل

الخلافة والملك والسياسة

والصور الرئيسية التي يتم فيها تولي أمور الناس وأخذهم بالحكم ثلاثة : الخلافة والملك أو السياسة .

الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والآخروية ، لأن المرجع هنا اعتبار المصالح الآخرة ^(٣) . والخلافة هي أشرف مرتبة بعد مرتبة النبوة وأعلاها ^(٤) . ولما كان الشارع أعلم بمصالح الكافة حملهم على الأحكام الشرعية في دنياهم وآخرتهم فقام بذلك الأنبياء ومن قام مقامهم وهم الخلفاء . أما الملك فهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة . وقد يحكم الملك بالشرع إلا أنه قلما ينجو من الحرص على الشهوة الدنيوية من كرسي ومال ، قال ابن خلدون :

« واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به وإنما ذم المفاصد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع

(١) : ابن خلدون ، المقدمة ، الجزء الثاني ، ص. ٥١٩ - ٥٢٠ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي ... ينصح بقراءة هذه الفقرة عند ابن خلدون لقوة الحجة فيها .

(٢) : ابن تيمية « السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية » ، ص ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ .

(٣) : ابن خلدون ، (المقدمة) الجزء الثاني ، ص. ٥١٨ بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي .

(٤) : الماوردي ، « الأحكام السلطانية » في مقدمة الكتاب ، وأنظر كذلك لأبي يعلى « الأحكام السلطانية » ، ص. ١٩ ، وابن أبي الربيع « سلوك المالك في تدبير الممالك » بتحقيق ناجي التكريتي ص. ٨٥ .

باللذات ولا شك أن في هذه مفسد محظورة وهي من
توابعه . . . »^(١) .

أما السياسة فإذا كانت مفروضة من العقلاء كانت سياسة عقلية تحمل الكافة
على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار دون النظر للآخرة .
فالعقل هو الذي يختار الشكل المناسب لإدارة الأفراد ، قال أرسطو منظر سياسة
العقل :

« وحينئذ بالبداهة يكون (رجل الدولة) على علم بعينه
أن يبحث على أحسن شكل للحكومة وما هي طبيعة هذه
الحكومة وبأي الشروط تكون كاملة بقدر ما يراد . . . »^(٢) .

في المقارنة بين أشكال الحكم كان مقصدنا تبيان الصورة الأكمل لضمان استقرار
المجموعة البشرية التي ارتضت نواة حضرية معينة لتنمو منها . لا شك أن اعتبار المصلحة
الدنيوية والأخروية مع الإيمان بالمصلحة الأخروية التي إليها المعاد وهي الحكم بما
أنزل الله تعالى في المجموعة البشرية هي الصورة الكاملة للاستقرار المدني .

فصل

فيما يناط بالإمام من مهام

يلزم الإمام من الأمور العامة عشرة أشياء :

أحدها : حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة ومنع البدع والشبهات .

الثاني : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين حتى لا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم .

الثالث : حماية البيضة والذب عن الحريم والحوزة .

الرابع : إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى من الانتهاك .

الخامس : تحصين الثغور حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون بها محرما ويسفكون
فيها دما لمسلم أو معاهد .

(١) : ابن خلدون ، المقدمة ، الجزء الثاني ، ص. ٥٢٠ - ٥٢١ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي ، وأنظر
مثل هذا القول في ص. ٥٦٥ .

(٢) : أرسطو ، (السياسة) ص. ٣١٧ بتحقيق محمد لطفي السيد .

السادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة .
السابع : جباية الفية والصدقات على ما أوجبه الشرع من غير عسف .
الثامن : تقدير العطاء وما يستحق من بيت المال من غير سرف ولا تقتير .
التاسع : استكفاء الأمانة وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من أعمال أو أموال لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة .
العاشر : أن يباشر بنفسه مشارف الأمور وتصفح الأموال ليهتم بسياسة الأمة وحراستها ولا يشتغل عن ذلك بلذة أو عبادة .

فإذا قام بواجبه وأوفى بحقوق الأمة وجب على الأمة حقان : طاعته ، ونصرته ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة كالجرح في عدالته أو النقص في بدنه ^(١) .
هذا وقد فصل العلماء مهام الإمام فيما يتعلق بأصول الدين وفروعه ، ثم نظرت فيما يتعلق بالدنيا ، ثم الجهاد بالدعوة المقرونة بالأدلة ، والدعوة القهرية المؤيدة بالسيف المسلول على المارقين الذين استكبروا بعد وضوح الحق المبين ، ثم الاعتناء بسد الثغور وتجهيز الممالك وتوطيد المسالك وفصل الخصومات وزجر القواة وردع الطغاة وحفظ الدين من أهل البدع وإقامة الحدود ^(٢) .

فصل ولايات الإمام

قبل استعراض ما يصدر عن الإمام من ولايات يستحسن الكلام عن الأسس التي عليها يختار الإمام ولايته ، وهي أربعة أسس كما رتبها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

- أولها : استعمال الأصلح .
ثانيها : أن لا يقدم الرجل الذي يطلب الولاية .
ثالثها : أن لا يقدم الرجل لهوى أو قرابة .
رابعها : استعمال الأمثل فالأمثل ^(٣) .

(١) : أنظر الماوردي « الأحكام السلطانية » ص. ١٥ - ١٦ ، والفراء « الأحكام السلطانية » ص. ٢٨ .

(٢) : الجويني ، « غياث الأمم » ص. ١٨٠ - ٢٣١ .

(٣) : ابن تيمية ، « السياسة الشرعية » في اصلاح الراعي والرعية » ص. ٧ - ٢٢ .

أما « استعمال الأصلح » فلخصها أن على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه . ويقول شيخ الإسلام أن هذا « واجب » على ولي الأمر . ويتدرج استعمال الأصلح من أرفع ولاية إلى أدناها كنواب ولي الأمر وأمراء الأمصار وأمراء الأجناد وولاة المال والسعاة على الخراج والصدقات وينتهي إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين وحراس الحصون والبوابين إلى آخره . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله » وفي رواية : « من قلد رجلا عملا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين » رواه الحاكم في صحيحه .

أما الثاني ، وهو ألا يقدم الرجل الذي يطلب الولاية ، فذلك لما جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أن قوما دخلوا عليه فسألوه الولاية ، فقال : إنا لا نُؤَلِّي أمرنا هذا مَنْ طلبه » وقال لعبد الرحمن بن سمرة : « يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أُعْطِيتَها من غير مسألة أعنت عليها ، وإن أُعْطِيتَها عن مسألة وكُلت إليها » ، أخرجه في الصحيحين .

وثالثاً : وعليه أن يتجنب تقديم الرجل لهوى أو قرابة ، فإن هذا يدخل فيما نهى عنه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون . . . »^(١) .

قال شيخ الإسلام :

« فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره ، لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضغن في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين »^(٢) .

(١) : الأنفال ، آية ٢٧ .

(٢) : ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص . ٨ .

أما استعمال الأمثل فالأمثل وهو الرابع من الأسس ، فيقصد به أن يجتهد في استعمال من يؤدي الأمانة بالصورة المطلوبة في حالة عدم وجود الأصلح ، ويختار الأمثل فالأمثل في كل منصب ، وأن يجتهد في إيجاده لاستعماله في مهام الدولة ، وإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه لقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ^(١) .

ويرتبط بالأسس السابقة أن الأمانة والقوة قلما تجتمع في كثير من الناس ، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة قدم أنفعهما لتلك الولاية وأقلهما ضررا . وقد سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو ، أحدهما قوي فاجر ، والآخر صالح ضعيف ، مع أيهما يغزي ؟ فقال : أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين ، فيغزي مع القوي الفاجر . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم ، وقال : إن خالدا سيف سله الله على المشركين مع أنه أحيانا كان يعمل ما ينكره النبي صلى الله عليه وسلم . . حتى أن النبي مرة رفع يده للسماء وقال : « اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد » ، وذلك لما أرسله إلى جذيمة فقتلهم وأخذ أموالهم بنوع شبهة ولم يكن يجوز ذلك وأنكر عليه نفر من الصحابة وقد دفع النبي صلى الله عليه وسلم الدية وضمنهم أموالهم . وكذلك أبو ذر رضي الله عنه كان معروفا بصدقه وأمانته ومع هذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم » . رواه مسلم ^(٢) .

وتتم معرفة الأصلح إذا عرف المقصود من الولاية ، لهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد .

أما ما يصدر عن الإمام من ولايات فقد ذكر الماوردي والفراء أنها أربعة أقسام : أحدها : من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة كالوزراء لانهم يستتابون في جميع الأمور دون تخصيص .

(١) : البقرة ، آية ٢ .

(٢) : ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، ص . ١٦ .

- الثاني : من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة ، مثل أمراء الأقاليم والبلدان .
- الثالث : من تكون ولايته خاصة في أعمال عامة ، مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات .
- الرابع : من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة ، مثل قاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو حامي ثغرة أو جابي صدقاته أو نقيب جنده .^(١)

* * *

(١) : أنظر الماوردي ، « الأحكام السلطانية » ، ص. ٢١ ، الفراء ، الأحكام السلطانية » ص. ٢٨ .

ثانيًا : الخطط المدنية

فصل

لقد قدم العلماء تصورات بل ونظريات للخطط المدنية بصورة تسجل أسبقيتهم لكثير من الخطط والنظريات المتعلقة بتنظيم المدن في وقتنا الحاضر . لقد كتبوا كثيرا عن التصنيف الوظيفي للمدن ، وبينوا الأنشطة المختلفة داخل كل مدينة كقطاع السكن وقطاع الصناعة وقطاع الزراعة . كما تحدثوا عن أصناف التوزيع العرقي للأجناس القاطنة في المدن كما تظهر الدراسات الحديثة تحت عنوان الـ Urban-Ethnicity فضلا عن العديد من الظواهر التي تدرس الآن بشئ من التفصيل .

تحدث عن شروط إنشاء المدن عدد كبير من العلماء اخترنا منهم ابن أبي الربيع والماوردي وابن خلدون لما في كتاباتهم من تفصيل منطقي متسلسل .

قال ابن أبي الربيع : في شروط إنشاء المدينة ضرورة مراعاة ثمانية شروط :
أحدها : أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب حتى يسهل تناوله من غير عسف .
الثاني : أن يقدر طرقها وشوارعها حتى تتناسب ولا تضيق .
الثالث : أن يبنى فيها جامعا للصلاة في وسطها ليقرّب على جميع أهلها .
الرابع : أن يقدر أسواقها بكفايتها لينال سكانها حوائجهم من قرب .
الخامس : أن يميز قبائل ساكنها بأن لا يجمع أصدادا مختلفة متباينة .
السادس : إن أراد سكانها فليسكن أفسح أطرافها وأن يجعل خواصه كنفا له من سائر جهاته .

السابع : أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء لأنها يجملتها دار واحدة .
الثامن : أن ينقل إليها من أهل الصنائع بقدر الحاجة لسكانها^(١) .

(١) : ابن أبي الربيع « سلوك المالك في تدبير الممالك » ص. ١٩٢ . بتحقيق د. ناجي التكريتي .

يتضح من كلام ابن أبي الربيع المتوفى سنة ٢٧٢ للهجرة مدى الفهم المقرون بالتحليل المنطقي في شروط إنشاء المدن . ففي سَوَّاق المياه للمدينة للشرب لتسهيل مهمة الحصول عليه « دون عسف » دليل على وصول المخطط الحضري إلى مرحلة الحرية في اختيار الموقع المدني متخطيا ما يسمى بالحتمية الطبيعية (Determanism) التي تحتم على المخطط أن يبني مدنه بالقرب من وديان الأنهار والمواقع ذات الثروات الطبيعية . فهو هنا يقدر أن يسوق المياه إلى المدينة التي قد يكون موقعها بعيدا عن مصادر المياه مثلا .

أما الشوارع فيرى ابن أبي الربيع أن تقدر بصورة تناسب الاستخدام البشري ووسائل النقل المتاحة آنذاك والتي كانت إما على الدواب أو بواسطة الإنسان . أما اشتراط المركزية في مواقع المساجد فهذا غاية في اختيار الموقع المناسب لمرق يستخدمه الناس خمس مرات باليوم . فالمركية تسهل الوصول إليه من جميع الأماكن المحيطة بمسافات متقاربة نوعا ما ، وقد كان المسلمون بعد فتوحاتهم للبلاد المسيحية يبادرون للمساومة لشراء الكنيسة من أصحابها لأن الكنائس كانت تحتل مواقع مركزية يسهل الوصول إليها فتوفر عناء اختيار موقع آخر خاصة بعد أن يتحول الكثير من أهل البلاد إلى الإسلام . أما شرط تقدير الأسواق بكفايتها فيدل على أمور كثيرة منها ألا تزيد عن حاجة السكان فتنهار الأسعار وتبور البضائع وحتى لا تقل أيضا عن الحاجة فترتفع أسعارها ، كما أن في ذلك إشارة لتحديد الحجم المناسب للأسواق بصورة تناسب حجم السكان .

أما شرط تمييز قبائل ساكنها وخطورة خلط الأضداد في القطاع السكني في المدينة فهذا غاية العبقورية في التخطيط الاسكاني المبني على الفهم الدقيق للأجناس البشرية . بمعنى آخر هو يحرص على إيجاد ما يسمى بالانسجام العرقي الحضري (Ethno-Urban Homogeneity) ونبد التضاد العرقي الحضري (Ethno-Urban Hetrogenity) لأنه سيؤدي بالتالي إلى التكتل segregation وتحويل المدينة الى بقاع عرقية موزعة توزيعا غير منسجم (Groups of Divers) . وفي الواقع أن الكثير من المخططين المعاصرين لم يغيروا هذه الظاهرة إهتماما كثيرا في خططهم المدنية ، مما أدى بالتالي إلى عودة السكان مرة أخرى إلى الهجرات الداخلية وراء القرابة العرقية

والعائلية (Inter-migration after Kin and Ethnic Roots) وبالتالي فشل الخطط الاسكانية . أما شرط إحاطة المدينة بسور فهذا من خصائص المدن قبل الثورة الصناعية حيث كانت تؤدي وظيفتين رئيسيتين : الأولى حفظ المجتمع الداخلي كأُسرة واحدة ، وهذا مصداق قول ابن أبي الربيع « لأنها يجملتها دار واحدة » ، والوظيفة الأخرى الحماية ، وذلك نظرا لمحدودية السلاح آنذاك وكثرة الحروب وخاصة في المدن المنشأة في البلاد التي تم فتحها قريبا نظرا لتوقع الهجوم في أي وقت كما في مدن الأندلس . ومن الشروط الهامة التي ذكرها ابن أبي الربيع الشرط المتعلق بالصنائع حيث اشترط أن يتقل الى المدينة بقدر ما تحتاجه من هذه الصنائع ويفهم من هذا حتى تناسب الصناعة مع الخبرات المحلية والحاجة إليها وأيضا حتى لا تقل فتؤدي إلى البطالة .

والخلاصة أن ابن أبي الربيع في شروطه الموجبة لإنشاء المدن قد بين لنا مقدار احاطته بتركيب المدينة السكاني والتجاري والصناعي ، ومن ثم صاغها في خطوط عامة يمكن أن تنطبق على أكثر المدن - إن لم نقل جميعها - حتى في وقتنا الحاضر .

أما الماوردي الذي جاء بعد ابن أبي الربيع بحوالي قرن من الزمان فقد انتقل بنا إلى مرحلة جديدة في تاريخ التمدن والتخطيط الحضري . لقد صنف الماوردي وظائف المدن ، وميّز بينها حسب كل وظيفة ، فتكلم عن تركيبها الداخلي وشروط اختيار موقعها ومميزاتها بصورة تلائم الأحوال الاجتماعية والاقتصادية السائدة آنذاك .

بدأ الماوردي أولا بتعريف المدينة أو المِصر ، ثم بين الأسباب الداعية لسكنى المدن ، ثم انتهى الى تمييز صنفين رئيسيين من المدن : المدن التي تعتمد على الزراعة ، والمدن التي تقوم على التجارة والكسب .

يضع الماوردي تعريفا للمدينة أو ما أسماه « بالوطن الجامع » والذي يتضمن شروطا بدونها لا يعتبر المكان مدينة أو مكانا للاستقرار البشري . يقول الماوردي على سبيل المثال :

إن المقصود بالمصر خمسة أمور :

- أحدهما : أن يستوطنها أهلها طلبا للسكون والدعة .
 والثاني : حفظ الأموال فيها من استهلاك واضاعة .
 والثالث : صيانة الحریم والحُرْم من انتهاك ومذلة .
 والرابع : التماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة .
 والخامس : التعرض للكسب وطلب المادة ^(١) .

ثم ينهي ذلك بقوله « فإن عدم أحد هذه الأمور الخمسة فليست من مواطن الاستقرار ، وهي منزلة قبيحة ودمار » ^(٢) .

ولو تتبعنا تعريف المدينة في الوقت الحاضر لما وجدنا اختلافات كبيرة ، فقد اعتمد البعض على التعريف العددي بحيث حدد أعداداً سكانية معينة يكون المكان على أثرها نواة حضرية وإذا قل عنها لم يكن كذلك . وقد اختلف في تقدير العدد نظرا لاختلاف أحجام الدول ، فالحد الأدنى في الدنمارك هو ٢٥٠٠ نسمة وفي أيسلندة ٣٠٠ ويصل إلى ١١ ألف في مصر وإلى ٢٠ ألف في هولندة . واعتمد آخرون على المظهر الخارجي والبنية الداخلية كالمباني والمنشآت ، وفي التعريف الأمريكي أن المدينة هي التي يشغل سكانها في داخلها ^(٣) .

يلاحظ في تعريف الماوردي أنه شمل الحياة الاجتماعية ونمطها وهو أيضا تعريف معتمد في أيامنا هذه مثل قوله : « يستوطنها أهلها طلبا للسكون والدعة » ومعلوم كما عند ابن خلدون أن مرحلة الدعة والسكون لاحقة للبداوة ، وهي نمط حياتي يميز أهل المدن عن البدو . كما استخدم في تعريفه أيضا النشاط المالي والصناعي ، وهما أيضا تعريفان معتبران هذه الأيام ، ويضيف في النهاية عامل الأمن وصيانة السكان من الانتهاك وفي هذا تمييز واضح بين حياة البدو غير المستقرة وغير الآمنة وحياة أهل المدن .

يتضح لنا مما ذكره الماوردي في تحديده للموطن الصالح للاستقرار أو ما يمكن

(١) : الماوردي ، « تسهيل النظر وتعميل الظفر ... » ، ص. ١٦١ - ١٦٢ .

(٢) : المصدر السابق ز ، ص. ١٦٢ .

(٣) : للتفصيل أنظر عبد الرزاق عباس ، « جغرافية المدن » ١٩٧٧ ، ص. ٢ ، مطبعة أسعد ، بغداد .

تسميته بتعريفه للمدينة أن الأسس التي وضعها أكثر شمولاً وأقرب إلى الصورة الحضرية فيما لو قارناها مثلاً بمن استعمل العدد السكاني كمقياس . ولقد ساعد الماوردي بالطبع وضوح الحدود الفاصلة بين المدينة والبادية والريف الزراعي بسبب قلة المدن أو بمعنى آخر بسبب صغر حجم الرقعة الحضرية فيما لو قورنت في مرحلة ما بعد الثورة الصناعية التي اجتاحت العالم كما هو الحال الآن .

لقد وضع أيضاً الماوردي شروطاً لإنشاء المدن عموماً ، كما أنه ميز بين نوعين من المدن أو الأمصار . يلاحظ في شروطه أنها تميل نحو النوع الثاني من المدن وهي ما أسماه « بمصر الزراعة » بالمقارنة مع « مصر التجارة والفرصة » حيث إن الصنف الأول عنده أكثر استقراراً وثباتاً وبسبب أن مصادر رزقه ذاتية كما هو معروف . يقول الماوردي في إنشاء المدينة يجب مراعاة ستة شروط وهي :

- أحدها : سعة المياه المستعذبة .
- والثاني : امكان الميرة المستمدة .
- والثالث : اعتدال المكان الموافق لصحة الهواء والتربة .
- والرابع : قربها مما تدعو الحاجة إليه من المراعي والأحطاب .
- والخامس : تحصين منازلها من الأعداء والزغار .
- والسادس : أن يحيط به سواد يعين أهله بموارده ^(١) .

كما استعان الماوردي على ما يبدو بشروط ابن أبي الربيع المتعلقة بإنشاء المدن إلا أنه اعتبرها خاصة فقط « بالقطاع السكني من المدينة » وقد وضعها تحت ما أسماه بـ « ما على منشيء المصر في حقوق ساكنيه » ، وهي سوق الماء وتقدير الطرق والشوارع ومركزية الجامع وتقدير الأسواق ومنع خلط الأضداد في أماكن واحدة والاحاطة بالسور ثم نقل العمال والصنائع بما يكون اكتفاء ذاتياً للساكين ^(٢) . ولو عدنا مرة أخرى لشروط الماوردي الستة في إنشاء المدينة أو المصر لوجدنا اهتمامات جديدة في الانتفاع بثروات المكان الطبيعية ، لقد ذكر « سعة المياه المستعذبة » وذكر « القرب من المراعي والأحطاب » ، وأن « يحيط به سواد » وهذه كلها أمور تبين اهتمام الماوردي

(١) : الماوردي ، « تسجيل النظر وتعجيل الظفر ... » ص. ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢) : المصدر السابق ، ص. ١٦٣ - ١٦٤ .

بالقطاع الزراعي ، وفي الواقع لو ربطنا ذلك كله بالشرط الثالث المتعلق بالبيئة الملائمة وهي اعتدال « الهواء والتربة » لذكرنا هذا بنظرية الموقع الزراعي لـ : فون ثونن Von Thunin الألماني الذي عاش ما بين ١٧٨٣ - ١٨٥٠ . وبالرغم من اختلاف المقاصد إلا أن الصورة العامة للنظرية التي اعتمدت على عامل « المسافة » وعامل « إيجار الأرض » كمقياسين لتحديد نوع استخدام الأرض تبين شيئا من تقارب الأفكار .

فالألماني فون ثونن تصور أرضا سهلة صالحة للزراعة يتخللها مركز مدني تصرف فيه المنتجات ، من هذا السهل حدد استخدامات زراعية معينة بحسب عاملي المسافة وإيجار الأرض . فالأرض ذات الإيجار العالي لا بد وأن يحتلها استخدام زراعي يعطي مردودا عاليا ولا يحتاج إلى نقل ، وهذه الأرض بطبيعة الحال هي الحلقة الأولى المحيطة بالمركز ، فاقترح أن يقوم فيها نشاط لمنتجات الألبان حيث إنها تتلف بالنقل الطويل إضافة إلى أن مردودها عال جدا يغطي إيجار الأرض ، ولا توجد مسافة تقطع شيئا من الربح ، لذا فعائد الأيكر أعلى ما يكون هنا . وهكذا حسب تصوره تظهر الاستخدامات على شكل حلقات إلى أن تنتهي إلى الغابات ثم يليها المراعي . ولقد اشترط قرب الغابات دون المراعي نظرا للحاجة للأخشاب كوقود آنذاك . وكما أشرنا هناك اختلاف في المقاصد إلا أن هذا لا يمنع من تبيان عبقرية الماوردي الذي اشترط قبل فون ثونن ضرورة وجود « المراعي والأحطاب » أولا ثم « السواد »^(١) . الذي يجب أن يحيط بالمصر من جميع النواحي كما يفهم من الإحاطة لغويا ويوضح هذا ما قاله الماوردي في أنواع المدن خاصة « مصر الزراعة » .

يقول الماوردي :

« والأمصار نوعان مصر مزارع وسواد ، و مصر فرصة
وتجارة . فأما مصر المزارع والسواد فهو أثبت المصيرين
أهلا وأحسنهما حالا وأولاهما استيطاناً لوجود مواده فيه
واقثناء أصولهما منه »^(٢) .

(٢) : السواد وهو الغابات من الشجر والنخيل ، أنظر ابن منظور ، « لسان العرب المحيط » ٢/ ٢٣٤ .

(١) : الماوردي ، « تسهيل النظر وتمجيد الظفر » ص. ١٦٤ .

أما شروط « مصر الزراعة » فهي :

« أن يكون في وسط سواده وبين جميع أطرافه حتى تعتدل
مواده منها وتساوى طرقه إليها ، وهو موفور العمارة ما كان
سواده عامرا . فإن كان أهله في حيف ، فرقهم الحيف في
سواده فأصابوا عيشا ودافعوا عن زمان الحيف وقتا ، وإن
جار السواد على أهله ، كان لهم في المصر أمن وملاذ ويكون
كل واحد منهما للآخر ملاذا » (١) .

أما النوع الثاني فهو مصر « الفرصة والتجارة » يقول الماوردي في هذا النوع :

« أما مصر الفرصة والتجارة فهو من كمال الإقليم وزينة
الملك ، لأنه مقصود بتحف البلاد . . . والمعتبر فيه ثلاثة
شروط :

أحدها أن يتوسط أمصار الريف ويقرب من بلاد المتاجر
فلا يبعد على طالبه ولا يسبق قاصده .

«والثاني : أن يكون على جادة تسهل مسالكها ويمكن
نقل الأثقال فيها إما في نهر أو على ظهر ، فإن توعرت
مسالكه وأجذبت مفاوزه عدل الناس عنه إلا من ضرورة .

الثالث : أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات خفيف
الكلف قليل الأثقال فإنه ليس يأتيه إلا جائب مجتاز يطلب
من البلاد أحداها فإن توعر هجر » (٢) .

هذا التصنيف يوضح لنا مقدرة الماوردي في الحديث ، فيما لو صح لنا تسميته ،
بجغرافية المدن ، حيث ميز كل مدينة وخصائصها وموقعها ونوعية الاستخدام المحيط بها .
نلاحظ أنه في كلا النوعين يشترط نوعا ما من الحلقات الاستخدامية للأرض المحيطة
بالمركز تجاريا كان أو زراعيًا ، حيث تجده يركز على شروط مثل « أن يكون وسط

(١) : نفس المصدر والصفحة .

(٢) : المصدر السابق ، ص . ١٦٥ .

سواده وبين جميع أطرافه » ، مما يوحى إلى المركزية نوعا ما في قوله : « أن يتوسط أمصار الريف » .

أما ابن خلدون فقد بينّ تصوراته في الخطط المدنية ، وبينّ الجوانب التي يجب مراعاتها عند اختطاط المدن . وعموما إن براعة ابن خلدون كانت أكثر في العمران البشرى وهي التسمية الأبلغ ، لما يراد فيها اليوم بعلم « الاجتماع » . أما بالخطط المدنية فكانت شروطه أقل دقة وتفصيلا مما خطه الماوردي وابن أبي الربيع .

أما الشروط التي يجب أن تراعى عند اختطاط المدن عند ابن خلدون فهي :

- أولا : أن تحاط بسور يدفع المضار عنها .
 - ثانيا : أن تحتل موضعا ممتعا من الأمكنة على هضبة أو على نهر أو باستدارة بحر حتى يصعب الوصول إليها إلا بعد عبور جسر أو قنطرة .
 - ثالثا : مراعاة اتخاذ الموقع الذي يتمتع بطيب الهواء للسلامة من الأمراض .
 - رابعا : جلب الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائه عيون عذبة .
 - خامسا : طيب المراعي لسائماتهم فإذا كان قريبا طيبا كان ذلك أرفق بما لهم لما يعانون من المشقة في بعده .
 - سادسا : مراعاة المزارع فإن الزروع هي الأقوات .
- إضافة إلى ضرورة مراعاة الثروات الطبيعية الأخرى بجانب الثروة الرئيسية التي دفعت إلى اختيار موقع ما كنواة لمدينة^(١) .

يعود بنا ابن خلدون بشروطه مرة أخرى إلى الوراء بالرغم من أنه جاء بعد الماوردي بحوالي أربعة قرون . تجده يشترط السور ، وهذا بالطبع من مميزات المدينة الإسلامية قبل أن يكون من مميزات المدن قبل الثورة الصناعية . وبما أن ابن خلدون ممن اشتهروا بالتأثر بالحتمية الطبيعية خاصة في نظريته لإقليم الأرض وأثر المناخ على حياة البشر فهو هنا أيضا يتمسك بالحتمية الطبيعية كمؤثر في اختيار موقع المدينة « أن تحتل موضعا ممتعا » وقوله « بأن يكون البلد على نهر أو بإزاء عيون عذبة » إلى غير ذلك .

(١) : ابن خلدون ، الجزء الثالث ، ص. ٨٣٩ - ٨٤٠ ، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي .

كما بين ابن خلدون أهمية الثروة الحيوانية والزراعة كمصدر هام لحياة المدن وربط هذا بضرورة توفير مصادر المياه والطقس الملائم. ولعل من أحسن العوامل التي تفرد بها ابن خلدون ضرورة مراعاة أكبر كمية من الثروات الطبيعية عند اختيار موضع ما كنواة حضرية ، إذ لا يكفي عنده أن المخطط «يراعي ما هو أهم على نفسه» فقط دون الالتفات إلى الأماكن المتنوعة الثروات. لذلك نجد في موضع آخر يقول «إن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها الخراب» لأنهم يراعون مصلدا واحدا فقط مثل مراعي الإبل دون الالتفات إلى مصادر المياه والزروع ومراعي ذات الظلف^(١).

فصل
الأسس الشرعية للتخطيط والانتفاع بالثروات الطبيعية

إن المطلع على الأبواب الشرعية التي تقع تحتها الخطط المدنية والانتفاع بالموارد يرى أنها اتخذت أساسا بني عليه الكتاب المسلمون تحليلاتهم السابقة الذكر. فهناك أبواب شرعية رئيسية مثل «إحياء الموات واستخراج المياه» وكذلك «الحسبة» يندرج تحتها الكثير من المفاهيم التي ذكرها العلماء أمثال ابن أبي الربيع والماوردي وابن خلدون وغيرهم. تحت هذه الأبواب ترى البحث على الاستغلال الزراعي والسكني والصناعي بالصورة التي تلائم كل زمان مع وجود الضوابط الثابتة المعروفة. فلو عالجنا أقسام هذه الأبواب لتبين لنا عمق الشريعة في الأمور الدينية التي تهتم الإنسان وتصلح مسار حياته الاجتماعية والاقتصادية.

إحياء الموات :

معناه إعداد الأرض الميتة التي لم يسبق تعميرها وتبيتها وجعلها صالحة للسكنى والزروع ونحو ذلك. ولقد حث الإسلام على استغلال الأرض الموات والانتفاع بها ليكثر العمران وتوفر الثروة والرخاء التي تؤدي إلى القوة.

وتحت هذا الباب حديث نبوي يعطي المفتاح المؤدي للانتفاع بخيرات الأرض وإحيائها وتشجيع المسلم على ذلك. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من أحيا

(١) : المصدر السابق ، ص. ٨٣٩ .

أرضا مواتا فهي له » ، رواه أحمد والنسائي وابن حبان وعند البخاري بلفظ : « من عمّر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها » . واتفق الفقهاء على أن الإحياء سببا للملكية ، واختلفوا في اشتراط إذن الحاكم في الإحياء ، فقال أكثر العلماء أن الإحياء سبب الملكية من غير اشتراط الحاكم لما رواه أبو داود عن سعيد بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » . وفرق مالك بين الأراضي المجاورة لل عمران والأرض البعيدة عنه فإن كانت مجاورة فلا بد من إذن الحاكم وإن كانت بعيدة فلا يشترط فيها إذنه وتصبح ملكا لمن أحياها .

ويستقط حق الملكية إذا لم يعمرها الذي أحاطها بحائط أو عَلمَ بعد ثلاث سنين ، فعن طاووس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عادي الأرض لله وللرسول ، ثم لكم من بعد ، فمن أحيا أرضا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر بعد ثلاث سنين »^(١) .

وقصة عمر بن الخطاب مع بلال بن الحارث المزني المشهورة حيث جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه أرضا فأقطعها له . فلما ولى عمر قال له : يا بلال انك استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويلة عريضة فقطعها لك ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمنع شيئا يسأله وأنت لا تطيق ما في يديك ، قال أجل . فقال له عمر : فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تقو وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين . قال : لا أفعل والله . فقال عمر : والله لتفعلن . فأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين . وفي خطبة عمر على المنبر عن سالم بن عبد الله قوله . . « وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين وذلك أن رجالا كانوا يحتجرون من الأرض ما لا يعلمون »^(٢) .

ويستطيع أن يحييها للسكنى أو للزراع وغيره . فأما صورة الأحياء للاستخدام الزراعي اما أن يحيطها بحائط أو يسوق الماء إليها اذا كانت يبسا أو حبة عنها اذا كانت بطائح ، لأن إحياء اليبس بسوق الماء اليه وإحياء البطائح بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها .^(٣) والماوردي أضاف أيضا أن من الأحياء حرث الأرض

(١) : أنظر السيد سابق « فقه السنة » الجزء الثالث ، ص ١٧١ .

(٢) : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) : الفراء ، « الأحكام السلطانية » ص ٢١٠ .

وكسح المستعلى وجمع التراب ليستكمل الاحياء . وواضح أن هذا مرجعه الى أحوال الزمان فصور الأحياء الآن يمكن أن تتم بطرق أخرى بعد تطور الآلة والمخصابات الزراعية .

المراعي :

كما حرص الاسلام على ترك بعض المناطق مشاعا للجميع ومنع احيائها املاكا ليستفيد الناس وهي ما تسمى بحِمَى الموات . وقد حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة جبلا بالنقيع وقال هذا حمائي وهو قدر ستة أميال في ميل ، حماه لخيل المسلمين من الأنصار والمهاجرين . أما حمى الائمة من بعده فان عَمَوا به جميع الموات وأكثره لم يجوز ، وإذا خصّوه لناس وحمّوا أقله أو للأغنياء لم يجوز أيضا ، وإن حموه لكافة المسلمين أو الفقراء والمساكين فانه يجوز ، قال أبو يعلى « فيكون تقدير قول النبي صلى الله عليه وسلم لا حمى إلا لله ولرسوله » (رواه البخاري وأبو داود) معناه لا حمى إلا على مثل ما حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم لمصالح كافة المسلمين لا على مثل ما كانوا عليه في الجاهلية من تفرد العزيز بينهم بالحمى لنفسه .^(١)

الانتفاع بالثروات المعدنية :

يجوز للحاكم العادل أن يقطع بعض الأفراد من الأرض الميتة والمعادن ما دامت هناك مصلحة ، فإذا لم تكن ثمة مصلحة كأعطاء الأرض محاباة وبغير حق فإنه لا يجوز . وقد مر بنا إقطاع النبي صلى الله عليه وسلم لبلال المزني كما أقطع عروة بن الزبير ، وأقطع الخلفاء من بعده .

هناك نوع من البقاع التي أودع الله بها ثروات معدنية وهي على نوعين كما يذكر العلماء المسلمون ، الأول ظاهرة أي ما استودع فيها من معادن كان بارزا كمعادن الملح والنفط وهذه كالماء لا يجوز إقطاعه والناس فيه شرع يأخذ من ورد اليه .^(٢)

(١) : أبو يعلى ، « الأحكام السلطانية » ص ٢٢٢ ، وأنظر الماوردي « الأحكام السلطانية » ص ١٨٥ .

(٢) : المصادر السابقة ، ص ٢٣٥ ، ٩٧ ، على التوالي .

أما للمعادن الباطنة كالحديد والذهب والفضة والصُّفْر فقد قال أبو يعلى «سواء احتاج المأخوذ عنها إلى سبك وتصفية وتخلص أو لم يحتج فلا يجوز اقتطاعها كالمعادن الظاهرة والناس فيها شرع . أما إذا أحيأ مواتا وظهر فيها معدن فهو ملكه .» (١)

والصورة الحديثة الآن أن هذه المعادن تستغل بعدة أوجه ، إما عن طريق الحكومة أو الشركات الخاصة أو أحيانا مشاركة بين الاثنين حيث يضمن الانتفاع بها بصورة أدق وأضمن من التنازع وبصورة ينتفع بها المسلمون دون احتكار .

الانتفاع بالموارد المالية :

تقسم المياه المستخرجة إلى ثلاثة أقسام : مياه أنهار ، ومياه آبار ، ومياه عيون ، ولكل منها أفرع متعددة .

أولا الأنهار : وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما أجراه الله تعالى من كبار الأنهار كدجلة والفرات والنيل وهذه يجوز لمن شاء من الناس أن ينتفع بها .

القسم الثاني : ما أجراه الله من صغار الأنهار ، وهي على نوعين : أحدهما ذات منسوب عال وهذه يجوز لأهلها الانتفاع بها ، والثاني ذات منسوب منخفض عندئذ يحبس لكل فئة حتى مستوى الكعبن كما جاء في الحديث ثم يترك للفئة الأخرى ، وذلك من المنطقة المرتفعة الى المنخفضة .

أما القسم الثالث : من الأنهار فهو ما احتقره الناس في الأرض يمر النهر فيما بينهم . والنهر هنا ملك مشترك لا يختص أحدهم بملكه .

وقد بين أبو يعلى أن هذا الانتفاع ليس على العموم في الأزمان والبلدان ، وإنما هو مقدر بالعرف والعادة والحاجة ، وقد يختلف من خمسة أوجه :

أحدها : باختلاف طبيعة الأرض الخصبة وغير الخصبة .

الثاني : باختلاف طبيعة المحاصيل والأشجار المزروعة .

(١) : أبو يعلى ، «الأحكام السلطانية» ، ص . ٢٣٦ .

الثالث : باختلاف فصول السنة فالصيف غير الشتاء .

الرابع : باختلاف أوقات الزرع والحصاد .

الخامس : باختلاف حال الماء المستخدم في الري ، إما جارٍ أو منقطع .^(١)
وهكذا يتبين لنا مراعاة هذا الدين لاختلاف الزمان والمكان .

ثانيا : الآبار :

ومن الموارد المستخرجة أيضا مياه الآبار ، ولحافرها ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يحفرها للسبلة فيكون مأوها مشتركا ، وقد وقف عثمان رضي الله عنه عند بئر رومة .

ثانيا : آبار خاصة الابتداء عامة الانتهاء ، فالآبار التي يحفرها البادية أثناء مرورهم فهي لهم ما داموا منتجعين أرضها وإذا تركوها صارت سابلة .

ثالثا . أنه يحفرها لنفسه والشروط أنه يبلغ موضع الماء وإن لا يمنع نقل الماء عن الكلاً دون الزرع ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من منع فضل الماء ليمنع فضل الكلاً منعه الله فضل رحمته يوم القيامة » ، لأن الزرع يستهلك ماء كثيرا بالمقارنة مع شرب الماشية .^(٢)

ثالثا : العيون :

وهي ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تكون مما أنبعه الله تعالى ولم يستنبطه الآدميون فحكمه حكم ما أجراه الله تعالى من الأنهار .

والثاني : أن يستنبطها الآدميون فتكون ملكا لمن استنبطها ويملك معها .

والثالث : أن يستنبطها الرجل في ملكه فيكون أحق بمائها لسقيا أرضه ويلزمه

(١) : الفراء ، « الأحكام السلطانية » ، ص ٢١٥ .

(٢) : المصدر السابق ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .

بذله لأرباب المواشي دون الزرع لفضل ماء البئر .^(١)

وفي أيامنا هذه تنوعت مصادر المياه كمياه البحر المحلاة ، ومياه المجاري المعاملة فضلا عن الأمطار كما تعددت سبل الانتفاع بها بما يلائم الحاجة الزمنية والمكانية وذلك انطلاقا من الشروط التي بينها أبو يعلى رحمه الله ، من أن الانتفاع مقدر بالعرف والعادة والحاجة وليس على العموم كما مر بنا .

الخطط المدنية :

لقد كان للتخطيط الحضري (Urban Planning) في عهد الخلافة وما تلاها نصيب كبير ، واتخذ أبعادا معينة ملائمة لحاجة الناس ، مما يدل على سعة هذه الشريعة . فيحدثنا أبو يعلى الحنبلي عن الخطة المدنية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في البصرة ، ويعطينا عرض شوارعها وأزقتها والشكل العام للخطة بصورة تم عن أسبقية وعبقرية . قال أبو يعلى الفراء رحمه الله :

« وقد مصرت الصحابة البصرة على عهد عمر ، وجعلوها خططا لقبائل أهلها ، فجعلوا عرض شارعها الأعظم وهو مربدها ستين ذراعا ، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعا ، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع ، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمربط خيلهم وقبور موتاهم ، وتلاصقوا في المنازل ، ولم يفعلوا ذلك الا عن رأي اتفقوا عليه أو نص لا يجوز خلافه . وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : « اذا تدارأ القوم في طريق فلتجعل سبعة أذرع » .^(٢)

يبين لنا هذا التفصيل الدقيق صورة المدينة الاسلامية آنذاك ومن خلال التخطيط المدني ، حيث يوجد شارع رئيسي بعرض ستين ذراعا لأنه شارع تتفرع منه شوارع بعرض عشرين ذراعا ثم أزقة بعرض سبعة أذرع ، ثم تنتهي هذه الأزقة الى ساحات للقاء والراحة . ويحكي هذا التخطيط قصة المدينة الاسلامية التي تميزت بالحرص على

(١) : المصدر السابق ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ .

(٢) : أبو يعلى ، « الأحكام السلطانية » ، ص ٢١٣ .

حياة الجماعة والجيرة والتقارب الأسري . فالأزقة بعرض سبعة أذرع دليل على مواجهة الأبواب بعضها لبعض وقربها لبعضها البعض مما يحيي حق الجار ويقوي رابطة التآلف التي قواها الإسلام بأمور الزيارات والدعوات والمحافظة على العلاقات الطيبة فيما بين الجيران ؛ ويوفر هذا النوع من الخطط للأزقة ظلا وارقا يعدل من حر القيظ . أما الشوارع المتفرعة فهي للاستخدام الخالص بالأحياء ككل ثم الشارع الأكبر وهو للمجتمع المدني ككل^(١) .

ومما يؤخذ على الخطط الحديثة عدم مراعاة الجيرة ، ففصلت الشوارع واجهات المنازل مما أدى الى قطع الرابطة القوية بين الجيران فضلا عن انحسار الظل وسيطرة الحرارة والأشعة الشمسية للمساحة غير المغطاة بالبيوت المتلاصقة كما هو الحال في الخطة الإسلامية .

أما الطرق ودروب المحلات والأزقة وكيفية مراعاة حقوق الناس فالعلامة الشيزري^(٢) راح بين الخطط في كيفية وضع المرافق فيقول رحمه الله :

« أما الطرقات ودروب المحلات فلا يجوز لأحد اخراج جدار داره أو دكانه فيها الى الممر المعهود ، وكذلك كل ما فيه أذية واضرار على السالكين كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء ومجاري الأوساخ الخارجة من الدور في زمن الصيف الى وسط الطريق ، بل يأمر المحتسب أصحاب الميازيب أن يجعلوا عوضها مسيلا محفورا في الحائط مكلسا يجري فيه ماء السطح وكل من كان في داره مخرج للوسخ الى الطريق فانه يكلفه سده في الصيف ويحفر له حفرة في الدار يجتمع اليها »^(٣)

(١) : يلاحظ تقارب هذه الخطط مع صورة الكويت قبل ظهور النفط خاصة فيما يتعلق بالأزقة والتقارب الاسري والساحات التي ينتهي اليها كل زقاق .

(٢) : هو الشيخ العالم عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله الشيزري الشافعي رحمه الله المتوفي سنة ٥٨٩ هـ . والشيزري نسبة إلى شيزر إحدى مدن الشام . له كتب عديدة مثل « نهاية الرتبة » و « المنهج السلوك في سياسة الملوك » وغيرهم .

(٣) : الشيزري ، « نهاية الرتبة في طلب الحسبة » ، ص. ١٤ .

يتضح من هذا الشرح للشيزري مدى الدقة المتناهية في مراعاة حقوق الناس وفي كيفية تخطيط المجاري ومخلفات الناس بصورة تحفظ البيئة من التلوث . فقوله لا يجوز لأحد أن يخرج جدار داره إلى الممر دليل على استقامة البيوت على طول المحلات أو الأزقة وهذا ينم عن تخطيط دقيق . أما الميازيب وهي منافذ المجاري الخارجة من البيوت فنرى المخطط هنا يحرص حرصاً شديداً على تكليس ممرات هذه المياه الآسنة (وهو معروف اليوم بالأنابيب) ومن ثم تحويلها إلى حفر داخل البيت وهي ما يسمى اليوم (بالبالوعة) . أما في خطة السوق فالشيزري أيضاً يوضح لنا السبل التي يجب مراعاتها عند اختطاط الأسواق . يقول رحمه الله :

« ينبغي أن تكون الأسواق من الارتفاع والاتساع على ما وضعته الروم قديما ، ويكون على جانبي السوق افريزان يمشي عليهما الناس في زمن الشتاء إذا لم يكن السوق مبلطا . ولا يجوز لأحد من السوق إخراج مصطبة دكانه عن سمت أركان السقائف الى الممر الأصلي ، لأنه عدوان على المارة يجب على المحتسب ازالته والمنع من فعله ، لما في ذلك من لحوق الضرر بالناس . ويجعل لأهل كل صنعة سوقا يختص بهم وتعرف صناعتهم فيه ، فإن ذلك لِقَصَادِهِمْ أَرْفَقَ وَلِصَنَائِهِمْ أَنْفَقَ . ومن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار كالخباز والطباخ والحداد فالمستحب أن يبعد حوانيتهم عن العطارين والبزازين لعدم المجانسة وحصول الضرر » (١) .

يبين الشيزري هنا أيضا الصورة التي يجب أن تكون عليها الأسواق من تنظيم وسعة وارتفاع لمراعاة حقوق الباعة والمشتريين والناس كافة . يلاحظ القارئ دقة إشاراتة وملاحظاته خاصة في مراعاة أن تكون الدكاكين على خطوط مستقيمة حتى لا تغطي على طرقات المارة . كما نلاحظ أيضا كيف راعى حقوق المارة حيث دعى الى تبليط

(١) : المصدر السابق ، ص . ١١ .

طرقاتهم وإن لم يكن فيما أسماه بالإفريزان . وأجود من ذلك حرصه على تقسيم الصنائع في الأسواق منعا للتضاد ولتسهيل مهمة المشتري كما هو الحال الموجودة في المدن الإسلامية . وأبرز إشاراتة عندما فضل عزل الحدادين والخبازين عن أماكن باعة العطور لمراعاة فرق وطبيعة الصنعة وطبيعة المشتري لكلا السلعتين .

وأدق من ذلك كله إشاراتة وملاحظاته على الشروط الواجب توافرها في الباعة في الأسواق كل حسب صنعتة ، ولتأخذها مثلا ، « باب الحسبة على الخبازين » .

يقول رحمه الله :

« ينبغي أن ترفع سقاف حوانيتهم وفتح أبوابها أو يجعل في سقوف الأفران منافس واسعة يخرج منها الدخان لئلا يتضرر بذلك الناس ، وإذا فرغ الخباز من إحماثه مسح داخل التنور بخرقه نظيفة ثم شرع بالخبز . ولا يعجن العجان بقدميه ولا بركبتيه ولا بمرفقيه لأن في ذلك مهانة للطعام وربما قطر في العجين شيء من عرق ابطينه وبدنه فلا يعجن إلا وعليه ملعة (ثوب من غير كم) أو بشت مقطوع الأكمام ويكون ملثما أيضا لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من بصاقه أو مخاطه في العجين . ويشد على جبينه عصابة بيضاء لئلا يعرق فيقطر منه شيء في العجين . ويحلق شعر ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين . وإذا عجن في النهار فليكن عنده إنسان في يده مذبة يطرد عنه الذباب ، هذا كله بعد نخل الدقيق بالمناخل السفينة (الكثيفة) . كما أضاف ضرورة « نظافة أوعية الماء وتغطيتها وغسيل المعاجن ونظافتها وما يغطي به الخبز وما يحمل عليه »^(١) .

(١) : المصدر السابق ، ص. ٢٢ .

يقف الإنسان أمام هذه الدقة المتناهية في التخطيط الصحي والبيئي مشدوها خاصة إذا علمنا أنه قد مضى على كاتب هذه الكلمات حوالي ستة قرون . ومثل هذه الملاحظات وبنفس دقتها أشار الشيزري على القصابين ، والحبوبين ، والعتارين ، وغيرهم حيث ضم كل أعمال السوق في حوالي سبعة وثلاثين بابا في كتابه الموسوم بـ « نهاية المرتبة في طلب الحسبة » .

ثالثا : في أوجه الكسب والمعاش

فصل

في هذا الباب ننتقل إلى ظاهرة أخرى من ظواهر التمدن وهي الكسب والمعاش ، وهي وإن كانت ملازمة للتحضر حتى في صورته الأولى إلا أنها تتشعب وتتوسع مع الانغماس في التمدن . لقد بين العلماء صور الكسب المدني بالتفصيل وتحدثوا عن مميزات كل صورة من صور الكسب على حدة وما يصاحبها من مظاهر بشرية وأنشطة اقتصادية .

يقسم الماوردي رحمه الله تعالى أوجه الكسب الى أربعة : ^(١)

(١) زراعة .

(٢) انتاج حيواني .

(٣) تجارة .

(٤) صناعة .

أما الزراعة فقد قال عنها أنها « مادة أهل الحضر وسكان الأمصار والمدن » . وأما التناج الحيواني فهو « مادة أهل الفلوات وسكان الخيام ، لأنهم لما لم تستقر بهم دار ، ولم تضمهم أمصار - افتقروا إلى الأموال المتنقلة معهم » . ويتحدث الماوردي عن ما يعرف اليوم بالتهجين كأسلوب لتحسين الثروة الحيوانية وهذا مما لا شك فيه سبق عظيم اختص به هذا الدين . يقول الماوردي ما نصه :

« وحكي أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم

فقال : يا رسول الله اني اتخذت غنما أبتغي نسلها ورسلها

وأنها لا تنمى . فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : ما

(١) : الماوردي ، « أدب الدنيا والدين » ، ص. ٢٠٩ - ٢١٢ .

ألوانها ؟ قالت : سود . فقال لها : عفرى . وهذا مثل
قوله صلى الله عليه وسلم في مناكح الآدميين : اغتربوا
لا تضووا .

أما قوله اغتربوا لا تضووا ، أي عند النكاح تزوجوا من خارج حدود العائلة
لأجل تحسين النسل ومنع توارث الأمراض بين أفراد الأسرة ، كما هو ثابت طبيا في
أيامنا هذه . والمقصود هنا الثروة الحيوانية بالدرجة الأولى وسياقته للحديث كان
لأجل توضيح المقصود لأنه صلى الله عليه وسلم أشار بقوله عفرى .

وعموما أن الثروة الحيوانية في زماننا هذا أصبحت ملازمة للنشاط الزراعي
لإعتماد كل منهما على الآخر في المخصبات والغذاء ومنتجات الألبان ، وليست
مرتبطة بالبدو الرحل كما ذكر الماوردي رحمه الله . وطبعا يرجع هذا الى اختلاف
الحاجات حيث أن السكان الآن في ازدياد مما أدى الى الضغط على الأنشطة الزراعية
لتنويع مصادرها ، لذا ارتبط الانتاج الحيواني بالزراعة .

أما التجارة « فهي فرع لمادتي الزرع والتاج » ، وهي نوعان « تقلب في الحضر
من غير نقلة ولا سفر ، وهذا تربص واحتكار ، وقد رغب عنه ذوو الأقدار ، وزهد
فيه ذوو الأخطار . والثاني : تقلب بالمال والأسعار ، ونقله إلى الأمصار ، فهذا أليق
بأهل المروءة ، وأعم جدوى ومنفعة ، غير أنه أكثر خطرا ، وأعظم غررا »^(١)

يتحدث الماوردي عن التجارة أنها فرع لمادتي الزراعة والتاج ، ولعله قصد
الانتاج الزراعي . أما شرحه للنشاط التجاري وتصنيفه إياه الى ما يعرف اليوم بالاستثمار
الداخلي والاستثمار الخارجي مع ذكر صفات كل منهما ومزاياه وعيوبه فهذا ينم عن
فهم وعبقريه في التجارة . فالنوع الأول يؤدي الى الاحتكار والتربص لاقتناص
الفرص بينما الاستثمار الخارجي لربما يدر أكثر وجدواه الاقتصادية أعم إلا أنه يواجه
الأخطار مثل أخطار النقل . واليوم أنواع الخطر تعددت نذكر منها التجميد والتأميم .

أما النشاط الصناعي عند الماوردي « فقد يتعلق بما مضى من الأسباب الثلاثة »
يقول الماوردي :

(١) : المصدر السابق نفس الصفحات .

« وتنقسم (الصناعة) الى ثلاثة : صناعة فكر ، وصناعة عمل ، وصناعة مشتركة بين فكر وعمل ، لأن الناس آلات للصناعة ، فأشرفهم نفسا متهيء لأشرفها جنسا ، كما أن أردلهم متهيء لأردلها جنسا .. وأشرف الصناعات صناعة الفكر ، وأردلها صناعة العمل ، لأن العمل نتيجة الفكر وهو مدبره . »

ثم يضيف :

« فأما صناعة الفكر فقد تنقسم الى قسمين : أحدهما ما وقف على التدبيرات الصادرة عن نتائج الآراء الصحيحة كسياسة الناس وتدبير البلاد . والثاني : ما أدت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية . وأما صناعة العمل فقد تنقسم إلى قسمين : عمل صناعي ، وعمل بهيمي . فالعمل الصناعي أعلاها رتبة لأنه يحتاج إلى معاطاة في تعلمه ومعاناة في تصوره ، والآخر إنما هو صناعة كد وآلة مهنة وهي الصناعة التي تقتصر عليها النفوس الرذلة . »

ثم ينتقل إلى شرح الصناعة المشتركة بين الفكر والعمل ويقول « أنها تنقسم قسمين : أحدهما : أن تكون صناعة الفكر أغلب والعمل تبعاً كالكتابة . والثاني : أن تكون صناعة العمل أغلب والفكر تبعاً كالبناء ، وأعلاها ما كانت صناعة الفكر أغلب عليها والعمل تبعاً لها .. »^(١)

هكذا نجد الماوردي عبقرياً ليس فقط في الحديث عن الصناعة بل تعداها إلى ما يعرف الآن « بعلم النفس الصناعي » حيث قسم الطبائع والميول والالهامات وربط بينها وبين أنماط الصناعة . لقد اعتبر الماوردي الفكر صناعة ، واعتبرها أعلاها ، لأن العقل هو الفكر هنا . لاحظنا كيف عالجها تدريجياً ابتداء من الفكر الصناعي حيث تتكون النظريات العلمية « المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية » التي تنتهي باختراع أداة صناعية . ثم تحدث عن « العمل الصناعي » وهو اختراع الآلة الصناعية نفسها بعد تصور الذهن نظرياً لكيفية عملها فهو يقول عن العمل الصناعي أنه يحتاج إلى « معاطاة في تعلمه ومعاناة في تصوره » ولعله يشمل أيضاً ممارسة الأسلوب الصناعي نفسه كالانتقال مثلاً من الأنشطة الزراعية إلى الأنشطة التحويلية كما هو معروف

(١) : المصدر السابق نفس الصفحات .

في أيامنا هذه . ثم ينتقل إلى مرحلة الفكر والعمل وينتهي بقوله ان أعلى الأنماط هنا ما كان صناعة الفكر أغلب عليها والعمل تبعاً لها . والماوردي هنا يشجع الفكر المبدع صناعياً ولا يجذب ما أسماه بالعمل « البهيمي » الذي هو « صناعة كد وآلة » فقط دون محاولة للابداع والتحسين .

أما ابن خلدون^(١) فقد عالج مفاهيم عديدة للكسب . ومعلوم ان هذا هو أحد مجالاته كفرع لما أسماه بالعمران البشري . لقد بين ابن خلدون أولاً الصفة الملازمة للانسان وهي الفقر والحاجة لغيره وربطها بعامل تسخير الله سبحانه الثروات للانسان وكيف أنه سبحانه قد ألهمه الانتفاع بها . ولقد فرق ابن خلدون بين ما يسمى « بالكسب » وبين ما يسمى « بالرزق » . وقال ان الذي يعود بالمنفعة على العبد ويحصل له انفاقه لاشباع حاجاته هو الذي يسمى « رزقا » أما ما لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فهو بالنسبة للمالك « كسبا » وليس رزقا . ووضح هذا المفهوم بمقارنة أحوال « الميراث » فهو بالنسبة للمقبل على الموت يسمى « كسبا ولا يسمى رزقا » لأنه لم ينتفع به أما بالنسبة للوارثين فهو « رزق » لأنهم سينتفعون ، وكأنه رحمه الله يدعو في ذلك الى تحريك المال والانتفاع به ونبذ اكتنازه .

كما تحدث ابن خلدون عما يسمى اليوم « بنظرية العمل » والتي تدور حول تقويم السلع للانتاج من حيث أن العبرة في تقويم السلع انما هو بكيفية العمل التي بذلت لتحصيلها ويقابلها اليوم « نظرية المنفعة » وهي تدور حول قيم الأشياء من حيث إنها تختلف تبعاً لاختلافها في مبلغ نفعها للانسان . فمثلاً لنظرية العمل أن العمل المبذول في قطع الأشجار أقل من العمل المبذول في صناعة الأثاث وهو الصناعة التحويلية وكذا بين مرحلة الغزل ومرحلة النسيج ، لذا فهو في حالة الأثاث وحالة النسيج أغلى . وان ما يكسبه الانسان انما هو قيمة أعماله .

كما تحاشى ابن خلدون الخطأ الذي وقع فيه ماركس الذي اندفع اندفاعاً رد فيه كل قيمة الى العمل ولم يربح الفوارق والاستثناءات . حيث إنه في كثير من الأحيان تكون قيمة دون عمل أصلاً ، مثل اكتشاف آبار النفط والمعادن . ولقد استدرك

(١) : أنظر ابن خلدون ، « المقدمة » ، الجزء الثالث ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي ، ص. ٨٩٣ - ٩٠٣ .

وأنظر كذلك ، د. عبد الرحمن بلوي ، « دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي » ص. ١٣٨ - ١٤٢ .

ابن خلدون هذا وقال ما نصه « وقد يحصل له ذلك (أي المنافع) بغير سعي كالطرق المصلح للزراعة وأمثاله الا أنها أينا تكون معينة ولا بد من سعيه معها « فهو هنا لم يوضح الاستثناء فقط بل زاد عليه قوله أنه لو حصلنا على ثروات دون جهد كالنفط وعروق المعادن فلا بد من الجهد والعمل . كما قال « فلا بد من الأعمال الانسانية في كل مكسوب ومتحول » والمكسوب هو ما نحصل عليه خاما أما المتحول فهو المصنع كما هو الحال في أيامنا هذه حيث قسمت الأنشطة الاقتصادية إلى أولية كالزراعة وتحويلية كالصناعة وثالثة هي الخدمات ، (Primary-secondary-Tertiary Activities)

كما تحدث ابن خلدون عن أشكال النشاط الاقتصادي أو ما أسماه بأوجه المعاش وهي أربعة : فلاحه ، وصناعة ، وتجارة ، وخدمات . وقد يعجب البعض كيف صنف ابن خلدون قطاع الخدمات وبين خصائصه بصورة لا تختلف عن ما هو حاصل في أيامنا هذه . وهذا بلا شك سبق علمي يجب اكباره لعلمائنا المسلمين .

أما الفلاحه فهي القيام على الزرع والشجر واعداده لاستخراج ثمرته . ويرتبط بالفلاحه النشاط القائم على الثروة الحيوانية وتشمل البر والبحر . أما الثروات البحرية فيحصل عليها بالصيد ، وأما الثروات البرية فيحصل عليها بالصيد للحيوانات البرية وبالترية للحيوانات الداجنة . يتضح لنا من هذا الشرح كيف أن ابن خلدون قد وسع نطاق النشاط الزراعي فجعله يشمل الزراعة والنشاط الحيواني وضم اليه صيد البحر كما هو الحال في الزمن المعاصر ، وهذا يجعله أكثر احاطة من تحديد الماوردي للثروة الحيوانية كما أشرنا آنفا .

أما الصناعة أو الصنائع كما يسميها ابن خلدون فتشمل الكتابة والتجارة والخيطة والحياكة . ويعتبر ابن خلدون الصناعة مرحلة ثانية بعد مرحلة الزراعة وهي كما بينها سابقا ما يعرف اليوم بالنشاط التحويلي فقد قال : « أما الفلاحه فهي متقدمة عليها » . أما الصناعة « فهي ثانيها ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار ولهذا لا توجد غالبا الا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه » . من خلال هذه الاشارات يتضح لنا فهم ابن خلدون وعبقريته في أوجه النشاط

(١) : أنظر المصدر السابق ، نفس الصفحات .

الاقتصادي ، بل وربطه للصناعة مع أهل المدن وهذا أحد تعريفات المدينة في وقتنا الحاضر . وفي الوقت نفسه ربط ما بين الرعي والزراعة كأنشطة خاصة بالبدو وأهل الأرياف فهذا تقسيم اقليمي وظيفي أيضا .

أما التجارة فهي « تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة . »

أما قطاع الخدمات فقد عرض ابن خلدون تصورات له ، معتبرا آياه من الأعمال المضادة لرجولية الانسان الطبيعية لأنها مرحلة العجز البشري على حد قوله . ويقول ابن خلدون : « ان الخدمة ليست من المعاش الطبيعي » ، وسببها « أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزا عنها لما ربح عليه من خلق التمتع والترف » لذا فهو يمجّد العمل الانساني ويعتبر ترك العمل إيذانا بانتهاء الحضارة والتحول الى مرحلة « التمني والركون » .

وبالفعل كما هو معروف في يومنا هذا ، انه اذا كبر قطاع الخدمات وزادت نسبة المشتغلين فيه عن غيره من القطاعات انعدم الانتاج فيه ، يضاف الى ذلك أن ابن خلدون يشجع مبدأ تقسيم العمل نظرا لاختلاف قدرات الإنسان ، وهذا يساعد على التخصص والابداع كما هو معروف في الزمن الحاضر . ولو عدنا مرة أخرى للماوردي لوجدنا أنه لم يغفل عن السياسة المالية في الدولة وكيفية تصريفها على القطاعات المختلفة ، وبين أهمية المال للدولة بقوله « هي المواد التي يستقيم الملك بوفورها ويختل بقصورها » . كما تكلم بعبقريّة فذة عما يمكن تسميته اليوم بميزان المدفوعات "Balance of Payment" .

قال الماوردي رحمه الله : « ان تقدير الأموال معتبر من وجهين :

أحدهما تقدير دخلها ، وذلك مقدر من أحد وجهين : اما بشرع ورد النص فيه تقديره ولا يجوز أن يخالف . وإما باجتهاد ولاه العبد فيما آداهم الاجتهاد إلى وضعه وتقديره ولا يسوغ أن ينقص .

والثاني تقدير خرجها ، وذلك مقدر من وجهين : أحدهما : بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمة أو مباحة . والثاني : بالمكنة حتى لا يعجز منها دخل ولا يتكلف

معها عسف . (١) .

كما يتكلم عن ميزان المدفوعات حيث يقول رحمه الله لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال :

« أحدهما أن يفضل الدخل عن الخرج ، فهو الملك السليم والتقدير المستقيم ليكون فاضل الدخل معدا لوجوه النوائب ومستحدثات العوارض .

والحال الثاني : أن يقصر الدخل عن الخرج . فهو الملك المعتل والتدبير المختل .

والحالة الثالثة : أن يتكافأ الدخل والخرج حتى يعتدل ولا يفضل ولا يقصر فيكون الملك في زمان السلم مستقلا وفي زمان الفتوق والحوادث مختلا ، فيكون لكل واحد من الزمانين حكمة » . (٢)

في هذا التحليل الاقتصادي المعاشي يبين لنا الامام القاضي الماوردي رحمه الله أحوال الدولة بالنظر الى ميزان مدفوعاتها وصورة تقدير أموالها بما يغني عن الشروح . أما أحوال الناس في الكسب ، فالماوردي أيضا يفصلها بعبقرية ، يقول رحمه الله : « أحدهما أن يطلب منها قدر كفايته ويلتمس وفق حاجته من غير أن يتعدى الى زيادة عليها فهذه أحمد أحوال الطالبين وأعدل مراتب المقصدين .

والثاني أن يقصر عن طلب كفايته ، ويزيد في التماس مادته وهذا التقصير قد يكون على ثلاثة أوجه فيكون تارة كسلا ، وتارة توكلا وتارة زهدا وتقنعا .

والثالث : فهو أن لا يقنع بالكفاية ويطلب الزيادة والكثرة فقد يدعو الى ذلك أربعة أسباب : أحدها : منازعة الشهوات التي لا تنال الا بزيادة المال . الثاني : أن يطلب الزيادة ويلتمس الكثرة ليصرفها في وجوه الخير ويتقرب بها في جهات البر . الثالث : أن يطلب الزيادة ويقتني الأموال ليدخرها لولده ويخلفها لورثته مع شدة ضنه على نفسه ، وكفه عن صرف ذلك في حقه إشفاقا عليهم من كدح الطلب

(١) : الماوردي ، « تسهيل النظر وتعميل الظفر » ، ص . ١٧٦ .

(٢) : نفس المصدر ، ص ١٧٨ - ١٨٠ .

وسوء المنقلب وهذا شقيّ يجمعها مأخوذ بوزرها وقد استحق اللوم من وجوه لا تخفي على ذي لب ، منها سوء ظنه بخالقه انه لا يرزقهم الا من جهته ومنها الثقة ببقاء ذلك على ولده مع نوائب الزمان ومصائبه . والرابع : أن يجمع المال ويطلب المكاثرة استحلاء لجمعه وشغفا باحتجانه فهذا أسوأ الناس حالا فيه وأشدّهم حرمانا له ، قد توجهت إليه سائر الملاوم حتى صار وبالا عليه ومذاماً له وفي مثله قال الله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » .^(١)

هذه الأحوال التي تنتاب الناس في الكسب تكاد تكون ثابتة لا تتغير مهما تغيرت السبل في الكسب ، لاحظنا كيف تم ربط العقيدة بأحوال الناس في الكسب ، بدأت بأحمد الأحوال وهي الأحوال التي يطلب فيها الانسان قدر كفايته وتنتهي بأسوأها عندما يجمع أحدهم المال ويكتزّه لا للاستفادة منه بل لتحويله الى « كسب » كما قال ابن خلدون في تفريقه بين الكسب والرزق . وعليها إذا يكون حال الانسان الأول أحمد لأن ما في يديه « رزق » حوله الى حاجات ومنافع لنفسه وعياله ، ولم يجعله « كسباً » لورثته لأنه قد لا يصلهم فهذا من أمر الغيب كما أخبر الماوردي في الحالة الثالثة من أحوال الكسب . ومما لا شك فيه أن أسوأ الناس هم أصحاب الحالة الرابعة الذين يكتزون الذهب والفضة ولعا وشغفا بها دون تأدية حقوق الله فيها .

(١) : الماوردي ، « أدب الدنيا والدين » ، ص. ٢١٣ - ٢٢١ .

رابعاً : أطوار التمدن وزوال الحضارة

عند ابن خلدون ، يمر التمدن بأربعة أطوار رئيسية . طور تكون فيه النواة الحضرية الأولى صغيرة ، ومساكنها وسكانها قليلون ، يليه طور تزداد فيه المساكن وتنوع كما يزداد السكان . وطور ثالث تتوقف فيه المباني عن التعدد ويقف السكان عند حدود معينة ويقل النمو . ثم مرحلة نهائية وهي العودة مرة أخرى إلى الحالة الأولى حالة البساطة واندثار الحضارة وأحياناً قد لا تعود فينشئ الله تعالى غيرها قرناً آخرين .^(١)

أما المرحلة الأولى : فيقول ابن خلدون في شأنها : « إعلم أن الامصار اذا اختطت أولاً تكون قليلة المساكن وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يعالي على الحيطان عند التأنق كالزليج والرخام والربيع والزجاج والفسيفساء والصدف فيكون بناؤها يومئذ يدويا وآلاتها فاسدة » .

المدينة في المرحلة الأولى قريبة من عهد البداوة بعد انتقال أهل البادية وتحولهم الى الاستقرار الدائم وعند ابن خلدون ، البداوة مفتوحة على التمدن . تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية : « فاذا عظم عمران المدينة وكثر سكانها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ وكثر الصنائع الى أن تبلغ غايتها من ذلك » . وهذه مرحلة ازدياد السكان وكثرة الخطط المدنية وبداية ظهور مواد التأنق كالرخام والفسيفساء .

أما المرحلة الثالثة : « فاذا تراجع عمرانها وخف سكانها قلت الصنائع لأجل ذلك ففقدت الاجادة في البناء ... ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما فتفقد ويصير بناؤهم وتشبيدهم من الآلات التي في

(١) : ابن خلدون ، المقدمة ، الجزء الثالث ، ص ٨٥٨ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي .

مبانيهم فينقلوها من مصنع الى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران » .

وهذه المرحلة كما هو واضح مرحلة تراجع النشاط المدني بشتى صوره بسبب قلة السكان ، ويقل على أثرها جلب آلات البناء ومواده ، فتؤخذ المصادر من البيوت والقصور القائمة التي هجرت ، وينتج عن هذا في تراجع المباني ونقصانها وقلة السكان بالهجرة لتوقف الأنشطة .

أما المرحلة النهائية : « ثم لا تزال تنقل من قصر الى قصر ومن دار الى دار أن يفقد الكثير منها جملة فيعودون الى البداوة في البناء » .

وهنا العودة الى الأصل مرة أخرى ، فهي إذاً دورة مشابهة للدورة الحياتية للانسان حيث يبدأ طفلاً ثم شاباً ثم شيخاً ثم الى أرذل العمر كما وصف ذلك رب العالمين الانسان في القرآن الكريم . وهذا قريب بشكل كبير الى الواقع لأن التمدن ظاهرة بشرية تشب وتشيب مع الانسان وظروفه .

ويضيف ابن خلدون أن هذه الأطوار مرتبطة بعمر الدولة نفسها ، فطور الدولة الأول هو التأسيس وهو طور البداوة والبعد عن الترف وفيه الشدة والشجاعة . ثم طور ثان أسماه بطور « الانفراد بالملك » وهو طور الانتقال من حياة البداوة الخشنة أو العمران البدوي الى الحياة المترفة أو العمران الحضري . أما الطور الثالث وهو طور نسيان البداوة والخشونة والانغماس في الترف وتمكن الجبن وفقدان الرجولة والشجاعة وهو طور « الفراغ والدعة » . ثم المرحلة النهائية وهي مرحلة تنتهي في الغالب إلى الانقراض « حيث تذهب الدولة بما حملت » ، كما يقول ابن خلدون وهذا يعني زوال الحضارة نفسها .^(١)

وقبل ابن خلدون أشار لمثل ذلك الماوردي بقوله :

« ان الدولة تبدأ بخشونة الطباع وشدة البطش لتسرع النفوس الى بذل الطاعة ، ثم تتوسط باللين والاستقامة لاستقرار الملك وحصول الدعة ، ثم تختم بانتشار الجور ، وشدة الضعف لانقراض الأمر وقلة الحزم » .^(٢)

(١) : زينب الحضري ، « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » ، ص. ٢٠٧ - ٢١١ .

(٢) : الماوردي ، « تسهيل النظر وتعجيل الظفر ... » ، ص. ١٥٥ .

أما الذي يقضي على الحضارة وهي مرحلة الانغماس في التمدن ف عوامل كثيرة تتولد عن عامل رئيسي وهو نبذ الاحتكام الى الدين وهو رأس الأمر مما يؤدي الى تفتيت العصبية الاسلامية . فالعصبية والدين عند ابن خلدون عاملان أساسيان في ثبات الحضارة وبدونها تتعدد الأهداف والأهواء . يقول ابن خلدون : « ان الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها ، والعصبية انما تكون من الالتحام بالنسب ، ذلك ان العصبية في آثارها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة » .^(١) لذلك يستشهد ابن خلدون بالآية الكريمة من سورة يوسف « لئن أكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون » والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبية له فهي أمنع لمواجهة العدو ، وقد أدخل ضمن العصبية القرابة والولاء والحلف .

ولعل من أهم ما يسبب تهديم صورة التمدن والمنعة عامل الترف وهو عندما ينغمس الناس كافة من ولاية ورعية في الملذات . يقول ابن خلدون : « النعم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة الى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأثق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو اليه من توابع ذلك ، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة ، ويتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة . وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترف عن خدمة أنفسهم وولاية حاجتهم ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقا لهم وسجية فتنتقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبهم الى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض » . وينبي ابن خلدون كلامه : « اذا انقرضت قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلا عن المطالبة ، والتهمتهم الأمم سواهم » .^(٢)

وهكذا فان الانغماس في المباح يؤدي الى مالا تحمد عقباه . وقد حذر الاسلام من خطورة التماهي في الملذات ، لذلك روى عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى « إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » : أن كل من ملك بيتا وزوجة وخادما فهو

(١) : ابن خلدون ، ج ٢ ، ص ٤٢٤ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي .

(٢) : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

ملك . وأشد ما يكون أن أثر الفساد يصل الى الأجيال كما ذكر ابن خلدون وأن الانغماس بالملذات يؤدي الى هلاك الزرع والنسل لقوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . »

ومعلوم أن الفساد له آثار عظيمة وهي العقوبة في الدنيا اضافة الى عقوبة الآخرة كالزلازل والفاقة وتسليط من لا يخاف الله ولا يرحم على المجتمع فيقضى عليه عن بكرة أبيه وأمثال هذه الحوادث تملأ التاريخ ، وهذا مصداق قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا . »

ويذكر ابن خلدون رحمه الله انه إذا تمادى الناس في الترف ظهرت بينهم صناعات لا يستدعيها الا من فرغ من الضروريات كالغناء مثلا وهي آخر صفة في الحضارة يقصد التفنن فيها وجعلها وظيفة . يقول رحمه الله : « واذا ذكرنا الغناء فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري الى الحاجي ثم الى الكمالي وتفتنوا فتحدث هذه الصناعة . لأنه لا يستدعيها الا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها الا الفارغون عن سائر أحوالهم تفتننا في مذاهب الملذوذات » ^(١) .

ومن خطورة الترف أن يعجز الانسان عن الدفاع حتى عن نفسه لأنه قد عود نفسه على النعيم فهو قد استأجر من يقوم بأعماله ويؤدي مهماته الى أن وصل به الأمر الى الاستعانة بمن يدافع عنه باستخدام أمواله . ومعلوم أن المرتزقة والمستأجرين للدفاع عن البلاد أكثر خطرا عليها ، يقول ميكافيلي في السبب « لأنها قوات غير مجدية لأنها مجزأة وطموحة لا تعرف النظام ولا تحفظ العهود والمواثيق وتظاهر بالشجاعة أمام الأصدقاء وتتصف بالجبن أمام الأعداء فهي اذا ايذانه بدمار الدولة اما عن طريقها أو عن طريق تسهيل مهمة الطامعين من خارج البلاد . » ^(٢)

(١) : المصدر السابق ، ج ٣/ص ٩٦٩ .

(٢) : ميكافيلي ، « الأمير » تعريب ، خيري حماد ، ١٩٨١ ، ص ١١٨ ، منشورات دار الآفاق ، بيروت .

الخاتمة

يمكن استعراض مفهوم التمدن من وجهة النظر الشرعية على النحو التالي :

أولاً : ان الاسلام دين يدعو الى التمدن أي سكنى المدن لأنها النوى التي يكون فيها الاسلام مطبقاً بصورة تضمن استقرار الجماعة البشرية . يبدو هذا جلياً لو قارنا بين التكاليف الشرعية في السفر والحضر مثلاً . يضاف الى هذا كله شمول هذه الشريعة لكل ما يكتنف حياة الانسان في المدن بصورة تضمن له الاستقرار .

ثانياً : بناء على ما ذُكر في الفقرة السابقة ، فإن الإسلام لا يشجع البداوة والعزلة والرهبة بل يدعو الى إعمار الأرض على هدى من الشريعة لأنها السبيل الوحيد الى ديمومة الجماعة بالصورة التي تبين التمدن المطلوب .

ثالثاً : الحديث عن الامامة واحوالها وولاياتها وشروط استعمال الولاية هو جزء لا يتجزأ من دراسة التمدن من الزاوية الشرعية ، لان السلطان وولاياته هي من أسباب ثبات حياة الجماعة نظراً لمهام حفظ الأمن وتنفيذ المشاريع والانتفاع من الثروات ودفع الظلم والعدوان وحفظ الدين والأخلاق الى غير ذلك مما بيناه ومثل هذا يقال عن السياسة الشرعية التي تعنى بسياسة الناس لما يصلح حالهم على هدى من الشريعة .

رابعاً : ان الانغماس في المباح قد يؤدي الى الوقوع في المحذور وبالتالي زوال حياة المدنية . بمعنى آخر انه اذا تحول التمدن الى غاية في ذاته أي الانغماس في المدنية في مباحاتها وشبهاتها وزخرفها فإنه يؤدي الى انهيارها وزوالها . قال تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » .

خامساً : ان العمل في الصناعة والتجارة والزراعة وتحقيق الكسب والرزق ونبذ الاتكال على الغير (الخدمات) يمثل مرحلة من مراحل القوة والنضج في حياة الجماعة بحيث لا يستعلى أحد عن عمل اليد وهذا من سنن الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام ومن تبعهم باحسان . وان الانغماس في الخدمات التي هي نتيجة للانغماس في الملذات والمباحات ونبد العمل اليدوي قد يدفع الجماعة الى استئجار المسترزقة للقيام بأعمال الجماعة مما يدفع هؤلاء المسترزقة الى أن يرثوا النواة الحضرية بما حملت نظراً لطغيان الترف والعجز على أهلها فيتناقص نسلهم وتضيع حيلتهم فيؤرث الله سبحانه وتعالى ارضهم الى غيرهم ، قال تعالى : « فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرناً آخرين » .

سادساً : التمدن في المفهوم الشرعي لا يعني دراسة أشكال الشوارع وزخرفة المآذن والقصور بذاتها بل هو دراسة لنظام حياة شامل يبدأ منذ ساعة انشاء النواة الحضرية والاستقرار فيها وتنتهي عندما يرث الله سبحانه الأرض ومن عليها او بقارة تستعجل انتهاءها . والقرآن الكريم والسنة مليتان بذكر أهل الحضارات السابقة التي شيدت القصور والمدن والحضارات لكنها تلاشت بالذنوب وتركت مدناً خاوية وآباراً معطلة . لهذا فإن بناء المدن وسكنائها ليس غاية في ذاته أي ليس غايته التفتن في المساكن وزخرفتها بل انها وسيلة لإعمار الأرض بما يرضى الله تعالى وبصورة تضمن استقرار الناس ، قال تعالى : « وكأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد » .

سابعاً : وأخيراً ، فان جغرافية الحضر في صورتها الحديثة التي طورتها المدارس الأوروبية والأمريكية وغيرها من المدارس لا يجب أن تكون السبيل الوحيد الذي من خلاله يتم تحليل ظاهرة التمدن في مدن الشرق الأوسط . ان تبني المنهج الغربي في دراسة التمدن على سبيل المثال قياس درجة التصنيع ، وتصنيف المدن ووظائفها وقياس درجات الكثافة والتركز وأشكال النوى الحضرية وطبيعة التركيزات البشرية قد يفيد في فهم التمدن الاسلامي لكن من زوايا محددة حسب متطلبات المناهج الجديدة في جغرافية الحضر لكن يبقى شيء واحد أساسي لا يمكن أن نفي به المنهجية الغربية وهو التفسير الحضري من منظور شرعي يحلل الظاهرة على هدي من القرآن والسنة وآثار السلف ، وفي ظني المتواضع ان تبني القرآن والسنة في تفسير الظاهرة المدنية ينقذنا من التناقض الذي يحدث عندما يقوم احدنا بتفسير التمدن الاسلامي لكن من منظور غربي وهنا تأتي المشكلة .

المصادر

- (١) ابن الأزرقي ، « بدائع السلك في طبائع الملك » تحقيق د. محمد بن عبد الكريم ، ١٩٧٧ الدار العربية للكتاب : تونس ، ليبيا .
- (٢) ابن تيمية ، « الفتاوي » ٢٨ ، جمع وترتيب عبد الرحمن النجدي الحنبلي ، مكتبة ابن تيمية .
- (٣) ——— « درء تعارض العقل والنقل » الجزء الأول - القسم الأول ، تحقيق « رشاد سالم » ، ١٩٧١ دار الكتب : مصر .
- (٤) ——— « السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية » ، ١٩٦٩ ، دار المعرفة : بيروت .
- (٥) ابن الجوزي ، « الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء » تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد ، ١٩٧٨ ، مؤسسة شباب الجامعة : الاسكندرية .
- (٦) ابن خلدون ، « المقدمة » أربعة أجزاء ، ١٩٥٨ ، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي ، طبع لجنة البيان : القاهرة .
- (٧) ابن القيم الجوزية ، « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » ، بتحقيق محمد جميل غازي ، مطبعة المدني : القاهرة .
- (٨) الجويني ، « الغيائي : غياث الأمم في التياث الظلم » ، ١٤٠١ ، بتحقيق د. عبد العظيم الديب ، مطبعة نهضة مصر : القاهرة .
- (٩) الخضري ، زينب ، « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » ، ١٩٧٩ ، دار الثقافة : القاهرة .
- (١٠) الأرنؤباني ، « منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين » ، ١٩٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- (١١) الشيزري ، « نهاية الرتبة في طلب الحسبة » تحقيق الباز العريني ، دار الثقافة : بيروت .
- (١٢) أرسطو ، « السياسة » ترجمة أحمد لطفي السيد ، منشورات الفاخرية الرياض .
- (١٣) أبو يعلى ، « الأحكام السلطانية » بتحقيق حامد الفقي ، ١٩٧٤ ، دار الفكر : القاهرة .
- (١٤) القاسمي ، مظفر ، « نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي : السلطة الدستورية » ١٩٧٨ ، دار الفنائس : بيروت .
- (١٥) الماوردي ، « الأحكام السلطانية والولايات الدينية » ، ١٩٧٣ ، مطبعة الحلبي : القاهرة .
- (١٦) ——— « أدب الدنيا والدين » ، ١٩٧٨ ، بتحقيق مصطفى السقا ، دار الكتب العلمية : بيروت .
- (١٧) ——— « تسهيل النظر وتعجيل الظفر بأخلاق الملك وسياسة الملك » ، ١٩٨١ ، تحقيق محيي هلال السرحان ، مراجعة د. حسن الساعاتي ، دار النهضة العربية : بيروت .
- (١٨) بدوي ع. « دور العرب في تكوين الفكر الأوربي » ١٩٧٩ ، وكالة المطبوعات : الكويت .
- (١٩) سابق ، السيد ، « فقه السنة » ٣ أجزاء ١٩٧١ ، دار الكتاب العربي : بيروت .
- (٢٠) عبد المعطي ، عبد الباسط ، « اتجاهات نظرية في علم الاجتماع » . سلسلة عالم المعرفة ، رقم ٤٤ ، ١٩٨١ - ١٤٠١ ، رمضان - شوال ، أغسطس ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب : الكويت .
- (٢١) ميكيا فيلي ، « الأمير » تعريب خيرى حماد ، ١٩٨١ ، دار الآفاق : بيروت .
- (٢٢) د. ناجي التكريتي ، « الفلسفة السياسية عند ابن الربيع مع تحقيق كتابه « سلوك الممالك في تدبير الممالك » ١٩٨١ ، دار الأندلس : بيروت .

المحتوى

رقم الصفحة

٥	مقدمة
	...	الباب الأول : أحوال الانسان في الاجتماع والأسباب الموجبة لاتخاذ
٨	المدن .
١٢	- التمدن والحاجة للسلطان .
١٥	- الخلافة والملك والسياسة .
١٦	- فيما يناط بالامام من مهام .
١٧	- ولايات الامام .
٢١	الباب الثاني : الخطط المدنية :
٢١	- شروط ابن الربيع .
٢٣	- شروط الماوردي .
٢٨	- شروط ابن خلدون .
٢٩	- الأسس الشرعية للتخطيط والانتفاع بالثروات الطبيعية .
٢٩	- احياء الموات .
٣١	- المراعي .
٣١	- الانتفاع بالثروات المعدنية .
٣٢	- الانتفاع بالموارد المائية .
٣٤	- الخطط المدنية .
٣٩	الباب الثالث : في أوجه الكسب والمعاش :
٣٩	- عند الماوردي .
٤٣	- عند ابن خلدون .
٤٥	- أحوال الناس في الكسب .

صدر من هذه النشرة

- ١ - زراعة الواحة في وسط وشرق شبه الجزيرة العربية ترجمة الدكتور زين الدين عبد المقصود
- ٢ - اسس البحث الجيومورفولوجي مع الاهتمام بالوسائل العملية المناسبة للبيئة العربية بقلم : الدكتور طه محمد جاد والدكتور عبد الله الغنيم
- ٣ - توطين البدو في المملكة العربية السعودية (المجر) ترجمة : الدكتور عبد الله ابو عياش
- ٤ - اثر التصحر كما تظهره الخرائط ترجمة : الدكتور علي علي البنا
- ٥ - سكان ايران ، دراسة في التغير الديموجرافي ترجمة : الدكتور محمد عبد الرحمن الشرنوبى
- ٦ - القبائل والسياسة في شرقي شبه الجزيرة العربية ترجمة : حسين علي اللبودي
- ٧ - سكان دولة الامارات العربية المتحدة بقلم : الدكتورة أمل يوسف العنزي الصباح
- ٨ - السياسات السكانية في افريقية ترجمة : أ.د. محمد عبد الغني سعودي
- ٩ - اثر التجارة والرحلة في تطور المعرفة الجغرافية عند العرب أ.د. محمد رشيد الفيل
- ١٠ - نحو تصنيف مورفولوجي لمنخفضات الصحراء بقلم : دكتور صلاح الدين بحيري
- ١١ - مواد السطح في البحرين - مسح المصادر وأهميته التطبيقية للتخطيط الاقليمي
- ١٢ - الطاقة والمناخ ترجمة : أ.د. حسن طه نجم
- ١٣ - التطبيق الهندسي للخرائط الجيومورفولوجي بقلم : د. يحيى عيسى فرحان
- ١٤ - بعض عواقب الهجرة على التنمية الاقتصادية الريفية في الجمهورية العربية اليمنية
- ١٥ - البعثة العلمية الى شبه جزيرة مسدم (شمال عمان) ترجمة : أ.د. محمود طه ابو العلا
- ١٦ - نظام النقل العام والخدمات الترويجية في الكويت أستاذ عبد الوهاب المارون
- ١٧ - مدن الشرق الاوسط د. محمد عبد الرحمن الشرنوبي
- ١٨ - تجارة الخليج بين المد والجزر في القرنين الثاني والثالث الهجريين بقلم : د. عطية القوصي
- ١٩ - نظرات في الفكر الجغرافي الحديث بقلم : د. طه محمد جاد
- ٢٠ - القوة البحرية السوفيتية ترجمة : أ.د. محمد عبد الغني سعودي
- ٢١ - مشكلة التصحر في العالم الاسلامي بقلم : د. زين الدين عبد المقصود
- ٢٢ - علم الجغرافيا دراسة تحليلية نقدية في المفاهيم والمدارس والاتجاهات الحديثة في البحث الجغرافي بقلم : د. محمد الفرا
- ٢٣ - جغرافية الرفاه الاجتماعي عن : منهج جديد في الجغرافيا البشرية .
- تعريب : د. شاكر خصباك
- ٢٤ - مكان الخليج العربي في حضارة الشرق الأدنى القديم . تأليف : د. سليمان سعدون البدر
- ٢٥ - الاستعمار من بعد في الشرق الاوسط ترجمة : أ.د. علي علي البنا

- ٢٦ - الارتباط المكاني تطويره وبرمجته وجوانب من تطبيقه
تأليف : د. حرب عبد القادر الخنيطي
- ٢٧ - التطوير الحضري واستراتيجيات التخطيط في الكويت
د. عبد الإله أبو عياش
- ٢٨ - دراسة تحليلية لخمس مجموعات من الأسر وفقا لتجربتهم في الهجرة
بقلم : د. عبد العزيز آل الشيخ
- ٢٩ - ضبط النسل أبعاده وآثاره الديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية
بقلم : د. حسن عبد القادر صالح
- ٣٠ - الموارد في عالم متغير (وجهة نظر جغرافية)
بقلم : أ.د. حسن طه نجم
- ٣١ - الجغرافيا بين العلم التطبيقي والوظيفة الاجتماعية
بقلم : أ.د. محمد عبد الرحمن الشرنوبي
- ٣٢ - الخصائص الجيومورفولوجية لنهر السهل الفيضي
بقلم : د. طه محمد جاد
- ٣٣ - التخطيط لمدن التنمية في الكويت
بقلم : د. عبد الإله أبو عياش
- ٣٤ - توطن صناعة الاسمدة الكيماوية في الوطن العربي ومستقبلها
د. محمد أزهر السماك
- ٣٥ - التابع الطباقى
د. احمد مختار ابو خضرا
- ٣٦ - جهود الجغرافيين المسلمين في رسم الخرائط
د. عبد العال الشامي
- ٣٧ - علم الريافة عند العرب
د. محمد عيسى صالحية
- ٣٨ - الهجرة اليمنية الى امريكا نموذج من دويتريت بالولايات المتحدة
ترجمة د. محمد عبد الرحمن الشرنوبي
- ٣٩ - المرحلة الثالثة من الادارة الدولية لمائية نهر النيل
ترجمة د. زين الدين عبد المقصود
- ٤٠ - الصناعات البتروكيماوية في العالم العربي وامكانيات التنسيق بينها
د. محمد عبد المجيد عامر
- ٤١ - التغيرات المناخية وانتاج الغذاء
ترجمة : د. طه محمد جاد
- ٤٢ - النظام الايكولوجي وجهة نظر جغرافية
بقلم الدكتور زين الدين عبد المقصود
- ٤٣ - الخصائص الشكلية ودلائلها الجيومورفولوجية
د. حسن رمضان سلامة
- ٤٤ - المدينة والخدمات الهاتفية
ترجمة وتعليق : الدكتور محمد اسماعيل الشيخ
- ٤٥ - نبذة عن تطور جزيرة بوبيان الكويتية في اواخر عصر الهولوسين
الدكتورة طيبة عبد المحسن العصفور ترجمة دكتور زين الدين عبد المقصود غنمي
- ٤٦ - التوزيع المكاني لاحتياجات النقد العالمية
ترجمة : أ.د. حسن طه نجم
- ٤٧ - خريطة مورفولوجية لاقليم خور العديد : شبه جزيرة قطر.
د. نبيل سيد امبابي
- ٤٨ - مشاهدات جغرافية في غربي الجزيرة العربية
بقلم : أ.د. يوسف أبو الحجاج
- ٤٩ - اتجاهات الفكر الجغرافي الحديث والمعاصر .
أ.د. محمد علي عمر الفراء
- ٥٠ - رصد الظواهر الأرضية والميتيورولوجية بالأقمار الصناعية
تعريب : الدكتور محمد اسماعيل الشيخ
- ٥١ - السكان في اليمن .
د. عباس فاضل السعدي
- ٥٢ - الزراعة في دولة الامارات العربية المتحدة
ترجمة : أ.د. فؤاد محمد الصقار

- ٥٣ - مظاهر الضعف الصخري وآثارها الجيومورفولوجية د. حسن رمضان سلامة
- ٥٤ - الجيومرفولوجية : مجالها ومقاييس الدراسة فيها وعلاقتها بالعلوم الأخرى . د. طه محمد جاد
- ٥٥ - المصادر العربية لمصطلحات الأشكال الأرضية د. عبد الله يوسف القنيم
- ٥٦ - الأقطار الصناعية والمناخ ترجمة/د. محمد اسماعيل الشيخ
- ٥٧ - مدينة العقبة الموقع ومعطيات السكان الطبيعية د. أحمد حسن إبراهيم
- ٥٨ - إمكانيات التنمية الزراعية في سيناء د. فوزية محمود صادق
- ٥٩ - المستوطنات التوابع في الطرف الغربي لجبال نابلس تعريب وعرض وتعليق د. فاطمة العبد الرزاق
- ٦٠ - التخطيط الزراعي لمنطقة الوفرة أ. د. محمد رشيد الفيل
- ٦١ - أثر الحرارة المتجمعة على نمو ونضوج المحاصيل الزراعية في العراق د. صبحي المطوع د. علي حسين الشلش